

٥٣٥
٢٠١٠
٢٥٥

الفاتحة

بِسْمِ اللَّهِ الْحَكِيمِ
الْقَلَامِ ١٠ ١١ ١٢ ١٣ ١٤ ١٥ ١٦ ١٧ ١٨ ١٩ ٢٠ ٢١ ٢٢ ٢٣ ٢٤ ٢٥ ٢٦ ٢٧ ٢٨ ٢٩ ٣٠ ٣١ ٣٢ ٣٣ ٣٤ ٣٥ ٣٦ ٣٧ ٣٨ ٣٩ ٤٠ ٤١ ٤٢ ٤٣ ٤٤ ٤٥ ٤٦ ٤٧ ٤٨ ٤٩ ٥٠ ٥١ ٥٢ ٥٣ ٥٤ ٥٥ ٥٦ ٥٧ ٥٨ ٥٩ ٦٠ ٦١ ٦٢ ٦٣ ٦٤ ٦٥ ٦٦ ٦٧ ٦٨ ٦٩ ٧٠ ٧١ ٧٢ ٧٣ ٧٤ ٧٥ ٧٦ ٧٧ ٧٨ ٧٩ ٨٠ ٨١ ٨٢ ٨٣ ٨٤ ٨٥ ٨٦ ٨٧ ٨٨ ٨٩ ٩٠ ٩١ ٩٢ ٩٣ ٩٤ ٩٥ ٩٦ ٩٧ ٩٨ ٩٩ ١٠٠

اما بعد فقد قال احد فلاسفة هذا العصر وهو السرطيم
هملتون استاذ العلوم العقلية في مدرسة ادنبرج الكلية ليس
شيء عظيم في الارض الا الانسان وليس شيء عظيم في
الانسان الا العقل . ولا يخفى ما في ذلك من الحكمة البليغة
لان ارفع المخلوقات المنظورة رتبةً وشرفاً هو الانسان وارفع ما
في الانسان هو العقل الذي يميزه على نوع خصوصي عن بقية
الحیوان ويضعه في مرتبة عالية خاصة به . ولذلك كان البحث عن
العقل وقواه واحكامه واعماله من اجل ما يلتفت اليه في الدروس
ومن اعظم ما وضع من العلوم في المدارس . فان فائدة هذه المطالعة
لا تقتصر على النظر في موضوع جليل الشأن في نفسه ولكنها تمتد
الى ترويض عقل الطالب في امور سامية لا يتيسر الوصول الى
فهمها الا اذا انصرفت جميع قوى العقل اليها . وبناءً على ذلك
يكون هذا العلم من افضل الوسائل لتمرين العقل وتقويته وتمكينه
من حسن التصرف في الاعمال العقلية العسرة الذي يميز العاقل

القوي عن الجاهل الضعيف

ومن سمو هذا العلم وصعوبته لم يكن وضعه دفعة واحدة
بل تكبرر النظر فيه عصراً بعد عصرٍ من زمن افلاطون
الحكيم الى الزمن الحاضر. وقد اودعت في هذا الكتاب كل ما
يجنح اليه المبتدي من هذا الفن بعد ان طالعت فيه مولفات
كثيرة لاربابه المشهورين وافرغت جهدي في تسهيل عباراته
وجعلته مختصراً جامعاً للبادي الاصلية ليكون كتاباً مدرسياً
واساساً تبني عليه المطولات عند من الحاجة اليها. وسميت
الدروس الاولى في الفلسفة العقلية وقد استعنت بمعارف
المعلم ابراهيم الحوراني اللغوية والعلمية في ايضاح
شواهدهِ وتقيج صحائفهِ وتصحيح لغته وهو
من معلمي مدرستنا الكلية فله الشكر
العظيم عليّ في ذلك وبالله
التوفيق

المقدمة

في حقيقة الفلسفة العقلية وقوى العقل

الفلسفة العقلية علم يبحث فيه عن قوى العقل البشري وعن الشرائع التي يحكم العقل بها على تلك القوى
ان ادراكنا في هذا العالم مقصور على العقل والمادة ففي ادراكنا مادة يكون العقل مدركاً فقط وتلك موضوع الادراك فهما شيئان مميزان عدداً . واما عند ادراكنا العقل فالمدرك والمدرك هما واحد لان المدرك حينئذ هو موضوع الادراك ايضاً

١ ان العقل يدرك لوازم المادة (اي الاشياء الخارجة عن ماهيتها) بواسطة المشاعر الخمس وليس في طاقته ادراك ماهية المادة او حقيقتها وإنما يدركها بافعالها او صفاتها المؤثرة في العاقل فاذا حكمنا على ان هذا الشيء ذهب مثلاً فليس الواقع اننا ادركنا جوهر الذهب بل علمنا ان له صفات معلومة او افعالاً كذلك تؤثر فينا تأثيراً معلوماً

٢ كما أننا ندرك المادة بواسطة لوازمها ندرك العقل بافعاله سواء كانت صرفة أم بواسطة قواه الباطنة كالفكر والذكر والفرح والحزن والتأمل والقصد الى غير ذلك من الوجليات فاني عند ما اجد ذلك في نفسي اعلم بان تلك الكيفيات احوال للعقل تخص بشيء هو انا او ذاتي والقوة التي بها ندرك تلك الكيفيات هي الوجليات

٣ ان الادراك بالوجليات او بالمشاعر الخمس ينتهي حين يليه آخر اما المنتهي فهو تام لذاته ولا ضرورة لاتصاله بذاك فانك لو نظرت ساكنين كسهم وهدف وبعد لحظة رايتهما قد رُميا بشدة لوجدت في نفسك عدة ادراكات متفرقة متوالية كل منها تام لذاته ممكن انقطاع عن غيره مع انك تجدها مرتبطا احدها بالآخر غير منته لذاته موجها النفس لادراك آخرهم فاذا نظرت صرحا ثم رايت خرابا ادركت امرين ولكن لا بد من التفات النفس الى ثالث وهو ان لا بد من سبب لخراجه والقوة التي ندرك بها ان لكل مسبب سببا وما شاكل ذلك مما لا يتوقف حصوله على نظري وكسب هي البداهة

٤ أنا بالوجليات والمشاعر الخمس ندرك الوجليات والمحسوسات افرادا فلو لم يكن لنا قوة اخرى لاقتصرت النفس

على ادراك الجزئيات والتالي باطل فثبت نقيض المقدم ثم ان كل الفاظ اللغة التي نودي بها المراد كلية الا الاعلام الشخصية فاذا لا بد من وجود قوة عقلية تنتزع من تلك الجزئيات كليات من اجناس وانواع وهذه القوة هي التجريد

٥ انا بعد ما ندرك الجزئيات المحسوسة بالحواس الظاهرة نرى ان النفس اذا التفتت اليها وجدت صورها امامها مع انها غائبة عن الحواس المذكورة فاذا لا بد من قوة هناك تحفظ تلك الصور وهذه القوة هي الخيال وكذلك بعد ادراك الكليات والمعاني الجزئية بزمن طويل تراها النفس اذا التفتت اليها فلا بد من حافظ هناك وذلك ان كان للمعاني الجزئية فهو الذاكرة والافهو المبدأ الفياض وبهذه القوى نقدر على سرد تاريخ حياتنا منذ الطفولية حتى الان وذلك برهان جلي على وجودها

٦ انا بما مر من القوى نقدر على نظم الانواع والاجناس من الجزئيات وخرن المدركات في الخيال والذاكرة والمبدأ الفياض لاحضارها حين الارادة ولولم يكن لنا غير تلك القوى لكانت معرفتنا مقصورة على الضروريات والواقع يبطل ذلك فاننا قادرون على التوصل الى ما نجهله بما علمناه بالقوى المتقدمة فبالضروريات نتوصل الى بعض النظريات وبهذه الى نظريات

آخر وهكذا الى ان نقف عند الحد الذي لا نقدر على تجاوزه
فبأوليات الهندسة مثلاً نتوصل الى قضية نظرية وبذلك الى نظرية
اخرى وهكذا حتى ندرك كل حقائقها فأذاً لا بد من وجود قوة
نقدر بها على ما ذكر وهذه القوة هي الذهن

٧ أنا في ما تقدم لم نبحث الا عن القوى التي نقدر بها على
ادراك الموجودات ولو كانت تلك كل قوانا ما قدرنا على تصوّر
غير الموجودات لكن نرى الانسان قادراً على تصور ما لا وجود
له كما في قول بعضهم

وكانَّ محمراً الشَّيْءُ قى اذا تصوَّب او تصعَّد
اعلام يا قوتِ نشرْ نَ على رماحٍ من زبرجد
وكقول الآخر

كانَّ الحجاب المستدير براسها كواكب درّ في سماء عقيق
فان تلك الاعلام والرماح وهاتيك الكواكب والسماء ليست
بموجودة

ونرى أنا قادرين على التصوّر ان لزيد مثلاً راس فيل وان
للليل راس انسان وذنّب ثعبان الى غير ذلك وهذا معدوم فأذاً
لنا قوة لتصور ما لا يوجد وهذه القوة هي المتصرفه

٨ ان استعمال قوانا الباطنة والظاهرة في بعض المدركات مبهج واحيانا يسرنا سروراً عظيماً فاذا نظرت قوس قزح او حديقة تعطر بشذا وردها الارحاء ويتفرق لجين مياهها على در حصاه او اكتشفت برهاناً لم يقدر عليه غيرك او كان قد صعب عليك فانك تجد في نفسك في ادراك كل من تلك الامور انفعالاً لذيقاً والفواعل لذلك مختلفة الا ان السبب واحد وهو الحسن الذي اشتركت به والقوة التي يدرك بها ذلك الانفعال هو الذوق العقلي

وهذه حدود القوى المار ذكرها

(١) الوجدان هو ما به يدرك كل احد ما يحده من نفسه عقلياً صرفاً كان او مدرّكاً بقوة باطنية كعلمه بوجود ذاته وخوفه وغضبه ولذته والمه وجوعه وشبعه وتسمى هذه الكيفيات وجدانيات

(٢) المشاعر الخمس او الحواس الظاهرة هي ما بها ندرك الاشياء في الخارج وهي البصر والسمع والشم والذوق واللمس وفعلها الشعور

(٣) البداهة هي ما بها نحصل على المعرفة ابتداءً في النفس
لا لسبب الفكر

(٤) التجريد هو ما نقدر به على نظم الكليات من الجزئيات

(٥) المبدأ الفياض هو ما يحفظ المدركات الكلية

(٦) الذاكرة هي ما تحفظ المعاني الجزئية

(٧) الخيال هو ما يحفظ صور المدركات بالحواس الظاهرة

وبهذه القوى الثلاث تقتدر النفس على ترجيع مدركاتها الماضية

(٨) المتصرفه هي قوة من شأنها تركيب الصور والمعاني

وتفصيلها والتصرف فيها واختراع اشياء لاحقيقة لها وهذه القوة

اذا استعملها العقل في مدركاته سميت مفكرة واذا استعملها الوهم

(وهو القوة المدركة المعاني الجزئية المتعلقة بالصور المحسوسة) في

المحسوسات مطلقاً سميت متخيلة

(٩) الذوق العقلي قوة تميزها حسن الاشياء وقبحها فنسر

بالحسن وتنالم بالقبح

يسبق الى الوهم مما تقدم ان العقل مركب من تلك القوى

كتركيب الجسم الانساني من يدين ورأس ورجلين الى غير ذلك

او الشجرة من جذر وساق وغصون واوراق او كبقية الاجسام وليس

الامر كذلك والصحيح ان المدرك هي النفس فقط وتسمى بتلك

الاسماء باعتبار تعلقها بالمدركات كما انها تسمى عقلاً باعتبار ادراكها

الكليات فهي من حيث حكمها بالاحكام الكاذبة وادراك المعاني

الجزئية وهم ومن حيث ادراك الصور الظاهرية من الحواس حس

مشارك وخيال ومن حيث التصرف الكاذب متخيلة وهم جراً

الفصل الاول

في تحديد القوى المدركة

اننا لانعرف جوهر النفس كما سبق وكل ما نعرفه عنها هو انها شيء يدرك ويتأمل ويتذكر ويصدق ويتخيل ويرغب الى غير ذلك من الافعال فنذكر وجودها باعمالها فعلناها بها كعلمنا بالمادة تماماً لأننا حينما نصف مادة نقول هي شيء ذو امتداد ولون وثقل قابل للتجزء الخ فنذكر صفاتها المؤثرة فينا التأثير المعلوم وأن سئل ما هذا الموصوف بتلك الصفات لانعرف اذ معرفة الصفة لا تبين ماهية الموصوف فنذكر بالمشاعر تلك الصفات ولا قوة لنا لادراك حقيقة الجوهر

واذا تأملنا في حواسنا الظاهرة نتيقن ان ما ندركه بها يحدث فينا حالة عقلية اي يسبب لنا نوعاً ما من العلم فاذا نظرت الفضة مثلاً حصل عند النفس صورة البياض او الذهب حصل عندها صورة الصفرة ولكن لا بد من انك تتصور شيئاً اخر وهو ان الصفة التي سببت لك تصور البياض او الصفرة هي من لوازم هذا المنظور وفضلاً عن ذلك نقتنع بان الفضة بياض والذهب اصفر

يمكننا ان نعتبر في العقل ما تقدم في الحواس الظاهرة فاني اذا وجدت في نفسي علماً او الهماً او لذة حصل لي عدة تصورات عن هذه الوجدانيات ويقين بانها تخص بشي هو انا ولكن علمنا بالعقل والمادة وان يكن واحداً نظراً الى عدم ادراك الحقيقة يختلف باعتباراتٍ اخر

١ لمن اليقين ان افعال العقل وصفات المادة تعلن لنا بقوى مختلفة للعقل لان الاولى تدرك بالمشاعر الخمس المشترك بها طبيعتنا الروح والجسد والثانية بالوجدان الذي هو النفس وقواها الباطنة وهما (اي المشاعر الخمس والوجدان) اس التصديق فلا تقدر على انكار مدركات هذا او تلك فالتصديق بوجود المحسوسات والوجدانيات امر ضروري خلق الانسان غير قادرٍ على انكاره

٢ ان بين صفات المادة وصفات العقل بوناً عظيماً فاللون والخشونة والملاسة وما اشبهها هي ما يدرك بالحواس الظاهرة ولا صفة للعقل كذلك فلا يدرك التذكر بالاذن مثلاً ولا التصور بالانف فمن ذلك نرى انا قد خلقنا مضطرين على الاقتناع بان بين خصائص المادة والعقل فرقاً بعيداً

انه قد ظهر ما مر ان الخالق جل وعلا عينٌ لادراكنا حداً فاننا قادرون على ادراك الصفات المختلفة في ما حولنا من المواد وان

تلك الصفات مختصة بموجود (لأنها موجودة والموجود لا يقوم بالمعدوم) وأما ماهية ذلك الموجود فهي مما حُجِبَ عن إدراكنا بحُجُب الغيب والأسرار الالهية وكذلك ندرك أفعال العقل ولزوم قيامها بموجود ولا ندرك حقيقة ذلك الموجود فأذاً عند البحث عن العقل أو المادة لا بد من ترك المسألة عن الجوهر والاختصاص بملاحظات اللوازم ونسبة بعضها إلى بعض والشرائع التي يُحكَّم بها عليها

إذا قيل هل الروح مادية أو هل جوهرها كجوهر المادة فالجواب (١) أن هذا السؤال لا مدخل له في الفلسفة لمجاوزته الحد المعين من الخلق للإدراك البشري إذ ليس لنا قوة لإدراك الجوهر فالبحث في هذا عبث إذ لا قدرة لنا على إثباته أو نفيه

(٢) إذا فُرض صحة مدخله فما الفائدة منه وإن سُلِّمَ بأن جوهر العقل والمادة متحدان فما هو جوهر أحدهما وهنا لا مناص للمسئول إلا أن يصمت أو يجيب بأن لا أعلم فالقائل بأن جوهر العقل كجوهر المادة يحاول التوصل إلى المجهول بنظيره وذلك محال . فخير له أن يقر بجهله في أمر كهذا

(٣) التباين بين صفات المادة وأفعال العقل كما تقدم يبرهن عدم صحة الاعتقاد بوحدة جوهرهما فالقول به كالقول بأن

المتغيرين بالكلية مثالان وذلك بدهي^٤ البطلان
 ويحسن هنا ان نذكر احوال العقل المختلفة عند ما يلقي اليه
 حكم ما فنقول

ان العقل عند ما يلقي اليه الحكم لا بد من ان يكون اما
 مترددا بين اثباته ونفيه بلا ترجيح لاحدهما على الآخر اذ دلالة
 على احد الامرين واما مرجحا الواحد غير طارح الآخر لدالة
 واما راي توجب ذلك واما معتقدا بان الواحد كذا مع الاعتقاد
 بانه لا يمكن الا ان يكون كذا غير ممكن الزوال لبراهين راهنة
 وتسمى الحالة الاولى الشك والثانية الظن والثالثة اليقين فاذا قيل
 مثلاً ان فلانا المهندس اكتشف طريقة لقسم الدائرة الى سبعة
 اقسام والتي هذا الحكم الى الخالي الذهن منه فالعقل لا يميل الى
 اثباته ولا الى نفيه واذا قيل ان في المشتري سكان حيوانية فهذا امر لا
 برهان عليه الا انه يمكن الاستدلال على ترجيح اثباته باقيسة تمثيلية
 ولا بد من تردد العقل فيه واذا قيل ان معدل البعد بين الشمس
 والارض ٩٥٠٠٠٠٠ ميل واقم على ذلك البرهين الهندسية
 فالعقل ينظمه في سلك الاحكام اليقينية ومن تأمل في هذه
 الاحوال الثلاث ساغ له ان ينسب الحكم بوحدة جوهر العقل
 والمادة الى الحالة التي يقتضيها

زعم البعض ان العقل هو الدماغ نفسه وان الفكر فعل من افعاله واستدل على ذلك باختلال العقل لمرضى دماغي وبضعفه في الهرمين لضعف ادماغهم

ولكن لنا ادلة كثيرة لمنافاة هذا الزعم منها عدم اطراد ما أُستدل به عليه لانه قد يحدث مرض في الدماغ ويبقى العقل سليماً وقد يزيد قوة ثم انا وان فرضنا اطراده لا ينتج عنه ما زعم لامكان نسبة الاختلال او الضعف الى وجه اخر فمن الممكن ان الدماغ هو الالة التي يتوصل بها العقل الى ادراك ما في الخارج فاذا اخلت هذه الالة فلا بد من ظهور الاختلال في ما ارتبط بها من القوى العقلية مع ان تلك القوى لم تتغير وذلك كما اذا وقع شعاع من الشمس على زجاجة مدخنة فالضوء الذي ينفذها يضعف عما كان قبل النفوذ مع ان اشعة الشمس باقية على حالها فاذا لا يقوم ذلك الزعم

واذا قيل ما العلاقة بين العقل والجسد فالجواب

ان العقل جوهر مجرد ذو قوى مختلفة مرتبط مع الجسد بالحياة تحرك قواه اولاً بالات الحس الظاهر ولذا يظن انه اذا منع عن المؤثرات الخارجية منع عن الفكر والعلم بوجوده واذا نبيه بها اخذت قواه بان نتم اعمالها وتلك القوى تنقوى بالممارسة حتى تبلغ اعلى

درجات الارتقاء كما في الفلاسفة وخذاذيد الشعراء
وقد شبهوا العقل بقرطاس او بالية ذات اوتار فان القرطاس
لا ينتظم في سلك الطروس والمؤلفات الا بالكتابة والالة الموسيقية
لا ترن بالمحانها بدون الضرب كذلك العقل لا يحصل عنده تصوّر
ما بلا تاثير خارجي الا ان العقل فاعل مختار يتصرف بمدركاته
المسببة من ذلك التاثير خلافا لما شبه به

الفصل الثاني

في المشاعر الخمس بالاجمال

(١) ان للنفس اتصلاً يقينياً بما في الخارج بواسطة قواها
الظاهرة حتى ان الانسان لا يقدر على انكار وجوده في محل ما فانه
حيثما وجد لا بد من ان ينظر الاشباح ويسمع الاصوات ويشم الرائحة
ويذوق الطعوم ويشعر بحرارة الشمس وبرودة النسيم وبذلك
يتيقن وجوده ووجود تلك المحسوسات ولا يمكنه انكارها لانه قد
طبع غير مقتدر على انكار ما يدرك صفاته

(٢) مع ان الانسان قد وهب له ذلك من الواجب الفياض
نرى ان قدرته على ادراك صفات الموجودات محدودة فلا يحيط

عليه الا ببعض الصفات لخمسة انواع منها . وهي الملموسات
والمبصرات والسموعات والمذوقات والمشموحات وقد اعطي
لادراكها وفتحها من الحواس الظاهرة اي المشاعر الخمس وهي اللمس
والبصر والسمع والذوق والشم وقد قصر كل منها على نوع فلا يذاق
بالاذن ولا يُسمع باللسان ولا يبصر بالانف بل كل مستغل بما
عين له

تنبيه . لا يلزم ما تقدم الحكم بان ليس للمواد صفات غير
مدركات المشاعر المذكورة لامكان وجود سواها وعدم ادراكنا اياها
لعدم حاسة اخرى

وليس من الواجب بقاء تلك المشاعر على كينيتها وتعيين
عددها المذكور في كل حيوان اذ لو اوجب الوجود حق التصرف
في الخليفة كيف شاء فقد يعدم بعضها من البعض بعد الاجداد
كالصم والعمي ويوجد الاخر فافداً اياه كالمناجد وبعض اسماك
الانهار المغارية فمن الممكن نقصها في البشر طبعاً ولعلها تزداد في
عالم الحق ولا يستحيل انها في الملائكة ازيد مما هي في الانسان الترابي
وهذه المشاعر ابواب لدخول صور المحسوسات الى خزانة الحس
المشترك فيتمكن العقل من مشاهدتها

(٢) ان الصور التي تنادي الى النفس من طرق الحواس

المتقدمة تسمى خياليات فاذا سمعت لحن فيثاار مثلاً ونظرت قينةً
تضرب به حصل عند العقل صورتان خياليتان الاولى من طريق
السمع والثانية من طريق البصر ولا نتمكن تلك الحواس من
ادراك تلك الصور الا بوسائط خارجية فلولا النور لم تدرك
المبصرات ولولا الهواء ما عُرِفَت المسموعات ولكل حاسة وسائط
تقتصر عليها

ولكي نتمكن من ادراك كيفية الاتصال بين العقل والمادة
ينبغي ان نلتفت الى المباحث الفيسيولوجية لانه بالجهاز العصبي
المنتشر في الجسد يتصل العقل بما في الخارج فيحصل على التصورات
البسيطة وذلك الجهاز على قسمين. الاول ما يتوقف عليه حفظ
الحياة الحيوانية وهو النخاع الشوكي والاعصاب الناشئة منه ولا يتعلق
بما نحن فيه . والثاني الدماغ والاعصاب الصادرة عنه وهو من
متعلقات هذا العلم وموضوع بحثنا الان

اما الدماغ فهو مركز الادراك والاعصاب الصادرة عنه
على قسمين الاول الداخلة وهي الحاملة للتاثيرات من المحيط اليه
فعند ما تقع اشعة النور من جسم تنطبع صورته على الشبكية من
طبقات العين وهي بساط العصب البصري الحامل لتاثير تلك
الاشعة منها الى الدماغ والحادث عند العقل من هذا التاثير هو

البصر واذا ضغط الهواء بين قارعي ومقروع نقل بنموجائه الارتجاج الحادث منها الى الغشاء الطليي وذهب به في اجزاء الاذن الى العصب السمعي فينقله ذاك الى الدماغ والحاصل عند العقل من هذا التأثير هو السمع وقس على ذلك بقية الحواس اذ لكل منها اعصاب مخصصة بها . والثاني الخارجة وهي المتوزعة في العضلات والحاملة للتاثيرات من المركز الى المحيط فتسبب الحركة كما تسبب الداخلة الحس وبها تحمل الارادة من العقل اليه فتحصل المقاصد فتخرج ما تقدم ان الدماغ مركز مادي تودي اليه دواعي الحس وتصدر عنه بواعث الحركة الاختيارية

والبرهان على اثبات ما تقدم سهل جداً وهو اذا قطعت الاعصاب الموصلة بين الحاسة والدماغ بطل الادراك واذا قطعت الموصلة بينه وبين العضلات فقدت الحركة وافاة كل عضو توجب افة فعله وانكار ذلك مكابرة . وقد يحدث احياناً فالج في اعصاب الحس فقط فيفقد المفلوج كل حسه فاذا احترق او جرح لا يشعر بالالم مع انه قادر على الحركة وقد تنفلج اعصاب الحركة فتفقد الحركة والحس باق على حاله وقد يحدث من ضغط الاعصاب بالاستقرار عليها في الجلوس او النوم المخدر فيفقد الحس والحركة معاً وما قيل في الاعصاب يقال في الدماغ ايضاً فانه اذا ضغطت

الحجبة على الدماغ لافة ما بطل الاتصال العقلي بما في الخارج
وإذا التهب الدماغ صارت افعال العقل مؤلمة واخطأ الإدراك
وجن المصاب فلو فصل الدماغ مع كل اعصاب الحس والاته
عن بقية الجسد على فرض بقاء الحياة بها لثبتت الحواس فادرة
على ادراكها

قد علمت ما سبق ان الادراك بالمشاعر الخمس يسمى شعوراً
فهذا الشعور اما بسيط واما مركب فالبسيط هو ادراك صفة
محسوسة دون الحكم على انها في الخارج كشعور من يجمل الورد
وكل رائحة يرائحه في الظلام الحالك من دون ان يلمسه والمركب
عكسه كشعور المدرك بالرائحة المتقدمة مع الحكم المذكور فكل
شعور مركب يتضمن البسيط ولا يعكس وذلك بين

واعلم ان نوعي الشعور يحصلان بحاسة المس وبيان ذلك
ان عقل من جرح لا يلتفت الى الجراحة بل الى تأثيرها المؤلم ولكن
اذا امرها على يده بلطف شعر بملاستها او خشونتها وحكم انها في
الخارج فالشعور الاول هو البسيط والثاني هو المركب وقد نتجا
عن حاسة المس

الفصل الثالث

في المشاعر الخمس بالتفصيل

المشعر الاول الشم وهو قوة مستودعة في زائدتين في مقدم الدماغ كحلمي الثدي وهي في بعض الحيوانات اعظم ماهي في البعض الاخر فالكلب يقتدر بها على ادراك ما لا يقتدر غيره على ادراكه بتلك القوة من كل الحيوانات الدواجن ولا يدرك بهذه الحاسة سوى الروائح فاذا شم من يجهل الورد رائحة لا يعلم ان ينسبها اليه مالم يره وليس عندنا لكل منها اسم الا من وجوه ثلاثة الاول باعتبار الملائمة والمنافرة فيقال الملائم طيب والمنافر منن. الثاني بحسب ما يقارنهما من طعم كما يقال رائحة حلوة ورائحة حامضة. الثالث بالاضافة الى محلها كرائحة الورد والتفاح. وانواع الروائح غير مضبوطة ومراتبها في الشدة والضعف غير منحصرة. وهي في اكثر النباتات طيبة وفي المتعفبات النباتية والحيوانية منننة وبالاجمال نقول ان الصالح للاكل كله طيب الرائحة وغيرها منننة وذلك لان الانف كحاجب على باب فم الحيوان فاذا دنا شي من ذلك الباب فان كان خبيثا طرده والاسمح له بالدخول ولا يرد على

ذلك من اعتادوا أكل اللحوم المنتنة فانهم بدأوهم عليها لم تعد
ثأثر حاسة الشم بها وإذا عي الحاجب دخل الباب كل راغب
ومن خاصة الروائح الطيبة نعاش الجسم ورد العصب الضعيف
هنيئة الى قوته الاولى وبالعكس الروائح المنتنة

وأما كيفية تادى الرائحة الى ذلك المشعر فهي باتفاق الاوربيين
الان ان الابخرة او الاجزاء الدقيقة من الجسم ذي الرائحة تجذب
قسراً الى غشاء الانف الداخلي وتحلل بمفرزاته فتؤثر بالاعصاب
المنتشرة فيه وتلك الاجزاء او الابخرة غير منظورة فلا يمكن ادراكها
بسوى حاسة الشم فان مقدار قحمة من المسك تفوح رائحتها زمناً
طويلاً ولا يظهر نقص في جرمها

ويستفاد من هذا اننا لا ندرك بحاسة الشم شيئاً مما في الخارج
سوى الرائحة لكن العقل يستنتج بالبديهة وجود ما تقوم به (لانها
عرض والعرض لا يقوم بنفسه) الا انه لا يدرك صورة ذلك
الموجود ما لم ينظره وان لم ينظره لا يقدر ان يصفه ولكن اذا نظر
الزئبق مثلاً ادرك صورته ولونه وجرمه وميزه عما يشاركه في
الوجود وامكنه ذكر صفاته لعائل اخر فيكتسب ذاك تلك
التصورات عيناها وان كان مصوراً وامعن النظر فيها امكنه رسمها
ولو بعد مدة طويلة. وان لم يدرك الا الرائحة لا يمكنه ان يصورها

للاخرين او يميزها عن غيرها الا انه اذا شعر بها ثانية عرف انها هي التي شتمها اولاً

واعلم ان كل كلمة وُضعت لما يحسُّ به تطلق على معينين الاول المحسوس والثاني الشعور به فاذا قيل ان هذه الحديقة تنشر منها الروائح العطرية فالمراد الروائح نفسها وان قيل ان هذه الرائحة منعشة فالمراد الشعور بها واذا قيل ان في الجبل برداً شديداً فالمقصود عين البرد واذا قيل البرد هناك مؤلم فالمقصود الاحساس به وقس على ذلك كل ما جرى هذا المجرى

المشعر الثاني الذوق وهو قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان تدرك الطعوم بواسطة الرطوبة اللعابية العذبة (اي الخالية بنفسها عن الطعوم كلها) المخالطة للمذوق فاذا كانت الرطوبة خالصة كما هو حالها في ذاتها أدت الطعوم الى الذائقة بصحة فتدركها كما هي والا فلا كما للمرضى ولذلك الممرور بمجد الماء والسكر مرّاً وعلى ذلك قول بعضهم

ومن يك ذافمٍ مرٍّ مريضٍ يجد مرّاً به الماء الزلالا

وقول الآخر

قد تنكر العين ضوء الشمس من رمدي

وينكر النعم طعم الماء من سقم

وربما بطل الذوق لبعض امراض كالحمى
ولا يحصل الشعور بالمذوق الا اذا انحل بتلك الرطوبة
وامتزج بها ولذلك لا يشعر بطعم الصفرو ونحوه . والشعور بالمذوق
اما لذيقه اولا فان كان لذيقا ازدرده الذائق والاقذفه من فيه
الا انه غالباً يقدر على ازدراده اذا شاء ولا يتم الذوق دون الازدراد
فتج من ذلك ان لكل من مجموعي اعصاب اللسان المقدمة
والموخرة فعل مختص به فلمقدمة الشعور غير التام الذي تميل به
اما الى الازدراد واما الى القذف والموخرة تنيم هذا الشعور
بالازدراد

واعلم ان الشعور بهذه الحاسة كالشعور بحاسة الشم في انه لا
يكون الا بسيطاً فلا ندرك بها من الجسم سوى طعمه وانما ندرك
لمسه عند المضغ بواسطة القوة الالامية المشتركة بها اللسان مع
بقية الاعضاء فمجرد الذائقة لا تقدر على ادراك المذوق ولا على
تمثيله للآخرين

وانواع الشعور بالذائقة اكثر مما بالشامة ولذا اقتدر الانسان
لا سيما الاكل على تعديد المأكولات واختراع اطعمة ذات طعوم
مختلفة والتمييز بينها الى الدرجة القصوى وعلى ترتيب بسائط
الطعوم وهي الحرافة والمرارة والملوحة والعفوصة والقبض والحموضة

والحلاوة والدسومة والتفاهة (وتطلق التفاهة على عدم الطعم
وتسمى حينئذٍ حقيقة) ويتركب من هذه البسائط طعوم لا نهاية
لها وليس هكذا بالشم كما علمت

هذا ولا يسوغ للعاقل ان يطيع نفسه في ابتلاع كل ما وجدته
لذيذاً ووافق ذوقه لانه ربما اكل ما يضر به لان الغذاء في الحيوان
يستحيل الى دم ويسير في عروقه لتعويض ما يتخلل من جسده

انه قد اعطي لذوق البهائم قوة غريزية تميز بها الغذاء الضار
من النافع فقلما ترى بهيمة ولو من ادنى اجناسها تاكل ما يضرها
او اكثر مما يلزم لقيامها وليس للانسان هذه الهبة فلا يميز ضار
الاطعمة من نافعها بالذوق بل براي عقله ولو انه يتناول الطعام
والشراب للذته لالانها قوام له لابتلع الموت من قصاع الدسم
ورشف السم الزعاف من كووس اللذاذة وغدا اسير شهواته وتلاشى
سلطان عقله على جسده وكانت حقيقته حيواناً اכולاً سكيراً لا
حيواناً ناطقاً على انه كثير من الخليقة الناطقة من تزين بهذه الحلى
المحقوة . فما اقبل اطاعة النفس في شهواتها وما احسن قول بعضهم

فيها

كم حسنت لذة المرء قاتلة

من حيث لم يدر ان السم في الدسم

وأنه لا مر معلوم ان المفرطين في الأكل تضعف قوى عقولهم
وتخمل وتناصل في قلوبهم محبة الذات وتصير اجسادهم عرضة
لكل داء عضال وكثيراً ما يفتاجهم الموت وهم في ضلالهم يعمهون
واما ادمان المسكرات فهو مصدر الشهوات الخبيثة والشرور
وعلة أكثر الامراض وانواع الجنون وانخفاض المقام الى ادنى
درجات الذل والهوان . فالسكIRON عبيد شهواتهم وفاقدو
عقولهم وقاتلو نفوسهم فبشرهم بعذاب اليم

واهجر الخمرة ان كنت فتى كيف يسعى في جنون من عقل

المشعر الثالث السمع وهو قوة في العصبة المفروشة في مؤخر
الصماخ (وهو خرق الاذن الباطن الذي يفضي من الاذن الى
الدماغ) وانما يحصل الادراك السمعي بوصول الهواء المنضغط
بين القارع والمقروع الى الصماخ الظاهر فيقرع الغشاء الطبلي
فتترج العظيماة الدقيقة خلفه فينتقل هذا الارتجاج الى سائل
يتشعب فيه العصب السمعي الصاعد راساً الى الدماغ

وبهذه القوة تحصل النفوس على المسرة والابتهاج حينما تصغي
الى الالحان المطربة وعلى الغم والارتعاج عند سماعها الاصوات
المكربة كالمجموعة والرغاء والنهيق وان انكر الاصوات لصوت

الحكيم. وقد ظهر لك ان الانفعال في العصب السمعي هو الارتجاج وهذا الارتجاج هو سبب الشعور بالصوت وحين وصوله الى نهاية العصب المذكور يحصل للنفس الطرب او الكرب حسب حسن الصوت او قبحه. فينتج من ذلك ان لا مشابهة بين انفعال الحاسة وانفعال النفس بالحاسة أصلاً

ثم ان الانسان قادر على ان يميز الاختلاف بين الاصوات تمييزاً عظيماً فقد قال العلامة ريد ان ذا السمع الجيد يمكنه التمييز بين نحو خمس مئة صوت بكل تدقيق وكل من هذه الاصوات على خمس مئة قسم باعتبار الرخم والخشونة فينتج ان الموسيقى الماهر يمكنه التمييز بين ٢٥٠٠٠٠ صوت ولكن من امعن النظر جيداً رأى ان الاصوات المقدور على تمييزها لا يمكن ان تحصى لان لكل مصوت صوتاً يفاير ما للآخر وفي طاقة كل بشر ان يظهر اصواتاً تكاد ان لا تنتهي مختلفة بالرخم والخشونة والارتفاع والانخفاض وصوت برج واحد من الة عزف يخلف عن صوت ذلك البرج في الة اخرى

والخلاصة ان الاصوات باعتبار الاختلاف بينها غير محصورة ومع ان البشر لهم تلك القوة العجيبة في تمييز الاختلاف الدقيق بين الاصوات لوحظ ان بعضهم لا قدرة له على سماع بعضها. فينتج من

ذلك ان قوة السمع للواحد باعتبار اختلاف الاصوات تباين ما للآخر وتلك المباينة تظهر غالباً في الاصوات الرفيعة الرقيقة الناتجة عن سرعة موجات الهواء الشديدة فقد شوهد من لم يسمع صرير صرصر وهو يصير في القرب منه مع ان البعض يضجر من صريره

ثم ان كل انسان يعرف غالباً جهة الصوت واختلف في سبب هذه المعرفة والمرجح انه افتراق الاذنين ووضعها على جانبي الراس بالموازاة لان الصوت كثيراً ما يؤثر في احدى الاذنين تأثيراً محالفاً لما في الاخرى ولذلك من فقد احدى اذنيه يعسر عليه تمييز جهة الصوت . وقوة هذا التمييز تزداد بالحرص (وهو طلب الشيء باجتهد في اصابته) الى ان يقدر السامع على معرفة جهة الصوت والمسافة بينه وبين الصائت . حكى ان نابوليون الاول لم يخطئ تلك المعرفة حين سمعه اصوات المدافع حتى انذهل جميع اصحابه من حذقه الغريب

وما تقدم يظهر انا بالتجربة والاخبار يمكننا ان نتعرف على معرفة جهة الصوت وبعد مصدره فانا اذا اصغينا الى صوت ما على بعد وجهه معينين اصغاء كافياً لرسم صورته في الخيال رسماً ثابتاً ثم اصغينا الاصغاء عينه الى هذا الصوت على بعد اخر وجهه

اخرى كذلك فلا شك في انا ندرك الفرق بين حالتيه حتى اذا اعيد في حالةٍ منها ندرك حالاً البعد والجهة اللذين يقتضيها وليقس على ذلك بقية الاصوات في كل جهة وبعدٍ تسمع منه. ولو وُجد معنا حينئذٍ من يقدر على تكيف صوته بكيفيته في احدى حالتيه لم نشك بان الصوت الذي ابداه هو ذلك الصوت السابق عينه على ما يقتضيه من الجهة والبعد. وقد وُجد من قدر على هذا التكيف من العرّاقين والكهّان والتابعين والمشعوذين واشتهروا عند الاوربيين باسم فنتر لوكوستس (اي المتكلمين في الباطن) وكان مثل هؤلاء بين المصريين والبابليين واليهود القدماء ولا يقدر على هذا العمل الا من كانت الات التصويرية فيه حسنة الوضع والتركيب الى الغاية وخاضعة لارادته وقوة سمعه فادرة على الاحاطة بادراك كل صفات الاصوات وحالاتها. قيل ان اولئك الناس قادرون على ان يتكلموا دون ان يحركوا شفاههم والسننهم. قال الراهب كابلا الفرنسي سنة ١٧٧٢ اني سمعت ان رجلاً يدعى جلي كان ماهراً بهذا الفن زار بعض الاديرة في باريس فوجد الرهبان كلهم لابسين ثياب الحداد فسالهم ما الشأن فقالوا ان اخانا فلاناً قد توفي فطلب منهم ان يروه القبر فذهب معه واحد منهم وراه اياه وكان جلي يعرف ذلك المتوفى وفيما هما واقفان

عند القبر اخذ جلي يكتسب ويقول لصاحبه انكم لم تفعلوا حسناً
 بعدم تقديمكم الصلاة الكافية من اجل روح صاحبي المسكين
 وبعد هنيهة من قوله هذا خرج صوت نجيب من القبر كصوت
 المتوفى يقول ارحموني ارحموني فاني معذب جداً بلهيب النيران
 المطهرة . فركض الراهب مندهلاً الى بقية الرهبان وجلي يتبعه
 متظاهراً بالحيرة والاندھال العظيم فاخبراهم بكل ما جرى . فهرعوا
 جميعاً الى القبر ولما وصلوا سمعوا انيناً عظيماً وتلاهُ صوتٌ قائلاً
 رحمة رحمة ايها الاخوة فقد اشتد غضب الله وازدادت نيران
 المطهر اشتعلاً فاخذ الجميع بالصلاة لاجل تلك النفس المعذبة
 وبعد ان فرغوا من الصلاة سمعوا صوتاً من فوق يقول الان قد
 استرحت قليلاً وحينئذ ابتداءً يقول الرئيس العام لجلي اني لا أعجب
 جداً من الكافرين انهم ينكرون وجود الارواح والمطهر فان ما
 شاهدناه لا يترك سبيلاً للشك في وجود ما انكروه فقال له جلي
 لو اتبع لهم رجلٌ مثلي ما رأيتهم على ما هم عليه فان الذي سبب لك
 هذا الاقناع ما هو الا انا فانتهر الرئيس ولم يصدق قوله . وقال
 الخواجه ديكس الانكليزي في كتابه المطبوع في اوكتوبر سنة
 ١٦٥٥ ان لويس برانت خادم فرنسيس الاول ملك فرنسا علق
 احدى بنات الاغنيا فخطبها فمنع منها وبعد مدة قصيرة توفي ابوها

فذهب لويس الى امها كأنه يقصد تعزيتها وبعد ما استقر قليلاً سمعت صوتاً من السقف قائلاً ايها الحبيبة ارحمني وزوجي ابني من لويس برابنت فاني لمنعه منها اعذب بنيران المطهر عذاباً غليظاً فقالت للويس بكل اندهاش وحيرة لتكن لك ابنتي زوجة فاقبلها ايها العزيز واذا كان ذا فاقية أجّل العرس وذهب الى ليون قاصداً كورنو وكان هذا صاحب بنك وغنياً جداً الا انه لا ينجل مثله بين بجلاء ليون فلما وصل لويس اليه اخذ معه في الحديث عن النفس والمعاد والحساب والجزاء وفيما هما يتناظران خرج صوت من الحائط قائلاً يا بني لاني لم اهب لويس مالاً لا فداء المسيحيين من اسر الاثراك القيت في نيران المطهر اعذب عذاباً لا مزيد عليه فاندهل كورنو الا انه لشدة بخله لم يسمح للويس بشيء فذهب لويس من عنده صفر اليدين لكنه عاد اليه في الغد وعند جلوسه حدث في المكان اصواتٌ مختلفة الصفات والجهات من ابي كورنو واقربائه الذين كانوا قد توفوا وكلها تقول يا كورنو اعطِ لويس كل ما تقدر عليه وخلصنا من غضب القدير فارتعد كورنو جداً وفي الحال اعطى لويس ٢٥٠٠ ليرة انكليزية فاخذها ظافراً مسروراً وبني على معشوقته وبعد ايام عرف كورنو والارملة ان تلك الاصوات كانت اصوات الشيطان لويس برابنت فمريض

كورنو غيظاً وهلك بعد وقت قصير من هذه الحادثة
وكان اعتقاد الاولين في اولئك الناس انهم اصحاب نوايع
وان الشيطان كان يتكلم في بطونهم وقد ذكروا في الكتاب المقدس
مراراً (انظر لويين ١٩: ٢٠ و ٢٧ وتث ١٨: ١٠ الى ١٤
واعمال ١٦: ١٦)

وزعم الراهب كابلا انهم عندما يتكلمون يوجهون الصوت الى
حيث لاتصل تموجات الهواء بدءاً الى اذن السامع بدليل تحويل
وجوههم حين ذاك عن من يكون معهم فلا يسمع الا الصدى المرتد
من جهة اخرى

واعلم أنا بقوة السمع لانحصل الاعلى الشعور البسيط كما
بالتقوتين السابقتين الا انها تختلف عنها من وجوه اخرى . منها ان
الشعور بالسمع محدود ومتنوع ويلد النفس اكثر مما بها وله تأثير
عظيم في عقل السامع فيحكم بالبدية ان لا بد لذلك التأثير من
مؤثر فعند ما يسمع نغمة آلة موسيقية مثلاً يحكم في الحال انها ليست
منه وانها صادرة عما في الخارج الا انه لا يقدر ان يحكم بمجرد السامعة
عما صدرت عنه تلك النغمة فيدرك بها الفرق بين الاصوات
المختلفة دون التمييز بين المصوتات او تعيينها لان ادراك الصوت
لا يلزم عنه تعيين الصائت او المسبب للصوت كما ان الهزيم لا يلزم

عنه تعيين سبب الرد. فالعقل مجرد هذه القوة يدرك الصوت
ويتنقل منه الى الحكيم بالبدية انه لا بد له من سبب دون ادراك
كيفية المسبب. ومنها ان التصورات التي نحصل عليها بالسماعة
معينة يقتدر على التعبير عنها للآخرين باجلى بيان وليس لحاستي
الشم والذوق مثل ذلك وان كان لمدركاتهما شيء من التعيين
فهو مما لا يعتد به لوهنه وفضلاً عن ذلك انا نقدر بالسماعة
على محاكاة اي صوت سمعناه ونقدر ان نردد لحناً سمعناه في
الذهن من دون تصويت ونلذ به ونقدر بهما ايضاً ان ندل على
اصوات مختلفة بتركيب كلمات من الحروف الهجائية فيمكن من لم
يسمع المتكلم ان يفهم كل ما قاله ويدرك كل اصواته بواسطة تلك
الحروف وقد اقتدر على جعل ترجيع الاصوات وإيقاعها داخلياً
تحت حس الباصرة بالدلالة عليه بنقوش ورسوم معلومة كدلالة
تلك الحروف على المعاني حتى ان من عرف مخارج النغم امكنه ان
يوقع عليها اي صوت كان ولو اطلع عليها في الاقاصي التي لا
ساكن فيها

قد سبق انا نقدر ان نردد لحناً سمعناه في الذهن من دون
تصويت ونلذ به وهنا نقول ان الموسيقى الحاذق اذا اطلع على
علامات تشير الى نغمة ما وردد تلك النغمة في ذهنه حصل

عنده لذة كلذة من يقرأ القصص المبجلة وقد يحدث بعض الاوقات
ان الموسيقين المحاذقين يفقدون حاسة السمع وتبقى عندهم تلك
اللذة وقد شوهد منهم من ضرب بالآلة العزف وتهيج وطرب بواسطة
تصوره كما كان قبل ان يصم وقد ألف بعض هؤلاء اطرب الانغام
المشهورة. فنستنتج من ذلك ان بين السامعة وحاسي الشم والذوق
تبايناً عظيماً اذ لا نقدر بهاتين على تصورات تلك ولا على التعبير
عن مدركاتها بلغة كما عن مدركات السامعة فالعقل يتوسع في
هذه القوة ما لا يتوسع في هاتين القوتين

واعلم ان للاصوات الموسيقية سلطاناً على العقل بتاثيرها
فيه الحزن او السرور واللين او القساوة والحاسة او الجبانة الى غير
ذلك من الانفعالات النفسانية . وليس هذا السلطان مقيداً بما
ذكر بل له التصرف التام في تلك الانفعالات . فينسخ الضد بضده
وكل انسان يعرف الفرق بين الاصوات المحزنة والمسررة ويدرك
الانفعالات الناتجة عن كل منها بالوجلان . الا ترى ان الترنيمات
الدينية تنشط الانسان الى العبادة وتوقيف آلات العزف في
الملاهي والملاعب يذهب بالسرور والطرب وفقدان تلك الآلات
من مهم الحرب يبدد شجاعة الجنود والطاعة لقوادها
وينتج ما تقرر هذا المبدأ الادبي وهو يجب ان تكون الالحان

مطابقة لمقتضى الحال فلا تغنى الحان الهزل والضحك في العبادة
والحرب ولا انعام السرور في بيوت الحزانى فاللحن المناسب بعض
الاحوال غير مناسب في غيرها فعلى الموسيقى الراغب اغراء العقول
بالحانه ان يختار منها ما يوافق المقام

وما يستحق الذكر من خواص هذه الحاسة هي تلك اللغة
العامية لكل اجناس البشر اعني بها دلالة اللفظ الطبيعية فانك
ترى كل واحد يقدر على ان يفهم من الانين المرض ومن الهمهمة
الهم والحزن ومن الصخب الخصومة ومن النخيم التعب * قال
الراجز

مالك لا تنعم يا رواحه ان النخيم للسقا راحه

ومن الصراخ المصيبة وهلم جراً. وكثيراً ما يفهم قصد المخاطب
غريب اللغة من صوته

وهذه الاصوات يدرك ما تدل عليه كل واحد حتى الاطفال
وبعض البهائم فاختلف الاصوات صلة بين احساس الانسان
ونظيره وبين احساسه واحساس البهائم فتؤثر في المخاطب ذات
التاثير الذي في المتكلم. قيل ان الخواجه كارك ذهب مرة لسمع
وعظ القس هويتفيلد فتاثر جداً من خطابه الفصيح وقال انه

يدفع مئة ليرة لمن يُعلمه ان يتفوه بلفظة آه كما يتفوه بها هو يتفيلد.
ومعظم الفصاحة (عند الاوريين) هو تلك القوة التي يقتدر
بها على التعبير عن الاحساس بواسطة اختلاف الاصوات ولذا
حين سئل الفيلسوف ديموستينوس الشهير اعظم فصحاء اليونان
ما هي اقسام الفصاحة الثلاثة قال الاول التلفظ والثاني التللفظ
والثالث هو التللفظ. فبناء على ما ذكر لا يكفي ان ينشأ الخطاب
بكلمات وجل فصيحة بل يجب ان يتلى امام الجمهور باصوات
مختلفة تدل على انفعالات الخطيب وتؤثر في المخاطب تلك
الانفعالات والا فاكثير السامعين يضجرون وينامون واكثر
المستيقظين يتعجبون من ركاكته فيضحكون

المشعر الرابع للمس وهو قوة مبثوثة في العصب المخاط لاكثر
البدن سيما الجلد فان اعصاب المس تخاططة كله ليذكر بها ما
يضر بالحياة فينتقيه حتى اذا وخر الجسم ولو بابرقة دقيقة جدا شعر
بالالم لانجراح بعض هذه الاعصاب فاذا خلا عضو منها فقدت
عناية العقل به اذ لا تبقى صلة بينه وبين العقل فان قطع او حرق
لا يشعر به والادراك بهذه القوة في الانامل والكف اعظم منه في
غيرها وفي ذلك من حكمة الواجب الخبير ما لا يحيط الوصف
به لانا لانحتاج الى قوة المس في بقية الجسم الا لدفع ما يضر

واجتلاب ما يلايم فقط وإما الآلة العادية لادراك ما في الملموسات من صلابة ولين وما شاكلهما في اليد ولهذا ركبت أصابعها مفترقة سهلة الحركة لينة العضلات وذلك يمكنها من الادراك احسن تمكين فتبارك الله احسن الخالقين

ثم ان الاصابع وان يكن بينها تفرق للمس بجمعوعها يؤدي شعوراً واحداً الى العقل كاللمس بواحدة منها ولا تمام ذلك يجب ان يلمس الجسم بها متوالية حسب وضعها الطبيعي والا فاذا وُضِعَتْ احداها على الاخرى ولمست بانملتيها جسماً واحداً شعرت به اثنين فيحصل عند الذهن صورتان وموضوع التصور واحد واعلم ان الشعور باللمس اما مسبب عن اختلاف درجة الحرارة واما علماً للملموس من صلابة اولين وخشونة او ملاسة. والاول اما احساس بالبرودة واما احساس بالسخونة فان كانت حرارة ما تلمسه اقل من حرارة جسمك شعرت بالبرودة والا فبالسخونة وبيانه انك اذا مقست يدك في ماء درجة حرارته كدرجة حرارة دمك لم تشعر ببرودة ولا سخونة. واذا غمست احدى اليدين في بارد والاخرى في سخن ثم غطستها معاً في فانر سخنت ما كانت في البارد وبردت الاخرى. والشعور بالحرارة بسيط اذا لا تتوصل به الى ادراك ما في الخارج فمن مسته الحى

لا يعلم بدءاً ان كان ذلك من تغيير حرارة الهواء او من مرض في الجسد

وللحرارة تأثير في كل الاجسام ولهذا كانت من اهم مباحث الفلسفة الطبيعية والكيمياء

والشعور الثاني يمكننا به الحكم على ان الملموس في الخارج وذلك بعد شيء من التأمل فيحصل عند العقل الشعور المركب والاذا التفت العقل الى ما يدركه من الملموس بدءاً فقط لا يحصل عنده الا البسيط فلا يتوصل الى ذلك الحكم. وينبغي الانتباه الى معرفة الفرق بين هذين الشعورين لان التمييز بينهما عسر وانما يتضح للنبيه بالتجربة

والادراك بهذه الحاسة اوضح واكمل مما بغيرها لانا ندرك بها الصفة وملزومها (اي ما اتصف بها) فالشعور الصادر عن اللامسة هو اساس ادراكنا ما في الخارج واعتقادنا عليها اكثر مما على غيرها لم تر ان كثيراً ما يدرك بهذه الحاسة يدرك بالباصرة والعقل اذا تردد بحكمها رفعة الى اللامسة للحكم بصحته او فساد

وفضلاً عن توصلنا بهذه الحاسة الى الحكم بان المحسوس في الخارج نشعر بها بامتداد وصلابته ولينه وهيئته وحجمه وحركته

ومكانه وخشونته وملاسته. ونحس بالانفعالات المختلفة الصادرة
عن فواعل شتى كالكهربائية والمغناطيس وغيرها وبالجوع
والعطش وما ينجم عن الدغدغة وما يشبه ذلك وأكثر الادراكات
اللمسية نحصل عليها باليد واذا كان الملموس دقيقاً او يقتضي
تدقيقاً عظيماً للتمييز كان كل اتكالنا تقريباً على الاصابع

وفعل هذه الحاسة عجيب جداً بالنسبة الى غيرها من الحواس
الظاهرة اذ يقدر الاعى ان يدرك بها صورة الجسم كالمبصرين
وبرهان ذلك ان كثيراً من العميان يتعلمون القراءة بواسطة لمس
الحروف بالاصابع حتى يمكنهم ان يصوروا تلك الحروف للآخرين
فلولا حصول صورتها في اذهانهم ما امكنهم ذلك وهذه الحاسة
هي الركن الاصلي لادراك ما في الخارج لانه ما سمع قط ان انساناً
وُلد بدونها وقد تفقد من بعض اجزاء الانسان حين اصابته
بفالج او اقترابه من الموت

المشعر الخامس البصر

وهو قوة مرتبة في عصبه مخوفة في العين تدرك صورة الاشياء
ذوات الازواء والالوان. والله العين وهي عضو حساس مركب
من صفاقات ورطوبات واغشية ورباطات واوردة واعصاب
وشرايين وعضلات وهي مؤلفة من ثلاث طبقات وثلاث رطوبات.

فالطبقات هي الصلبة والمشيبة والشبكية وهي فراش العصب
 البصري والرطوبات هي المائية والبلورية والزجاجية ومن
 اراد معرفة ماهيات تلك الطبقات والرطوبات واوضاعها
 بالتفصيل فعليه بكتب التشرح والفيسيولوجيا
 وما يتعلق بالباصرة المقلدة وهي الشحمة التي تجمع البياض والسواد.
 قال المحاجي

لها عين لها غَزَلٌ وَغَزَلٌ مَكْحَلَةٌ وَلِي عَيْنٌ تَبَاكَتْ
 وحاكت في فعائلها المواضي فيالك مقلة غزلت وحاكت
 والحدقة وهي السواد الاعظم وتعرف بالفرجية. قال الشريف
 الرضي

يا قلب مالك لا تنفيق وقد رأت
 عيناك كيف مصارع العشاق
 فتكت بك الحدق المراض ولم تزل
 تشجي القلوب جناية الاحداق
 وقال الآخر
 وبالحدق استغنيت عن قدحي ومن
 شمائلها لا من شهولي نشوتي

والناظر وهو السواد الاصغر الذي يبصر الراعي فيه شخصه
والعرب نقول هو انسانها وناظرها وبصرها وصبيها وبؤبؤها

والحمايق وهي بواطن الاجفان واحدها حملاق قال ابن
مطرف هي التي تراها اذا قلبت للكل محمرة. والاشفار وهي حروف
الاجفان التي ينبت عليها الشعر والواحد شفر. والاهداب وهو
الشعر النابت عليها واحدها هذب. والمجر وهو ما دار بالعين
وبدا من البرقع واللقاب وإنما سي المجر محجراً من الحجر وهو المنع
وكأنه مانع عن العين من كل جهاتها وقد اجاد من قال

ان العيون لك الحصون فهدبها شرفاتها وجفونها الاسوار
وكذا محاجرها الخنادق حوها والحافظون بها هم الانوار

وماق العين وموقها طرفها ما يلي الانف وهو مخرج الدمع
من العين. والمحظ وهو موخر العين الذي يلي الصدغ. والانسان
وهو الذي في وسط الناظر كالنقطة. ويحسن هنا قول شيخ
الشيخ الانصاري

يا نظرة قد جلّت لي حسن طلعتي

حتى انتضت وادامتنا على وجل

عانتُ انسانَ عيني في تسرعهِ
فقال لي خُلِقَ الانسان من عجلٍ

والحجاج وهو العظم الذي ينبت عليه الحاجب الذي يقيها
من العرق وغيره من الاجسام الساقطة والحجاج عند اطباء
هو الكفة التي وُضعت فيها المقلة لوقايتها من الآفات
ولله في خلق العين حكمة ندهش الالباب فقد خلقها
في غاية اللين والرقه وفعلها فعل الجبابة. ولقد اجاد جرير في
قوله

ان العيون التي في طرفها حورٌ قتلنا ثم لم يحيين قتلانا
بصر عن ذا اللب حتي لا حراك له وهنّ اضعف خلق الله اركاناً
وقيل لبعض بني عذره ما بال احدكم يموت عشقاً في هوى محبوبه
انما ذلك لضعف نفس فقال العذري للسائل انكم لو رأيتم الحواجب
الزُج نحتها التواظر الدعج لاتخذتموها اللات والعزى
وحصنها بعظام حوها وغطاها بالاجفان وصانها بالاهداب
ووضعها في الراس لتدرك ما بعد من المبصرات على وجه الكرة
الارضية وامام البدن لحراسة الاعضاء الخارجية كاليد والرجل
فتبارك وتعالى من عليم حكيم

وكيفية الابصار ان اشعة النور الاتية عن المرئي تقع على مقدم القرنية فاذا نفذت انكسرت بواسطة وجهها المحدب واجتمعت قليلاً ثم تمر في المحدقة وتنفذ البلورية فيزيد اجتماعها لانكسار الاشعة بهذه وبالزجاجية وتجمع في نقطة الاحتراق على الشبكية فينثر العصب حاملاً ذلك التأثير الى الدماغ فيحصل العقل على الشعور البصري

واعلم اننا في هذه الحاسة لا نقدر على التمييز بين الشعور البسيط والشعور المركب ولذلك قال بعض الفلاسفة لبس بها شعور بسيط اصلاً لانا اذا لمسنا شيئاً حصلنا اولاً على الشعور الاول ثم على الثاني ولكن اذا نظرنا شيئاً حصلنا على المركب فقط

والادراك بالبصر يختلف عن الادراك باللمس اولاً لان الاول يتغير كغير وضع الجسم خلافاً للثاني فانهما تغيرا وضاع الملموس يستمر على حالة واحدة فاذا اخذت جسماً مكعباً مثلاً وادرته كيف شئت لا يظهر لي الا بهيئة واحدة ولكن اذا نظرت سطحاً منه ثم انحرفت ونظرت زواياه اختلفت الصورة الثانية عن الاولى وكلما تغير وضعه تغيرت هيئته بالنظر الى الرأي . ثانياً لان الثاني لا يختلف باختلاف المسافة فاذا لمست هذا المكعب ومددت يدي به على قدر ما اقدر يبقى الشعور كما كان وليس الاول كذلك

لاني اذا نظرت ذلك المكعب على بعد ذراع ثم على بعد خمسين
ذراعاً ظهر لي في البعد الثاني بحجم اصغر مما في البعد الاول
واذا امعنا النظر في تعلق الحواس بعضها ببعض ظهرت لنا
حالا افضلية حاسة البصر لانا بجاستي الشم والذوق لا يمكننا
التوصل الى ادراك ما في الخارج وبجاسة السمع لا نتوصل الى
معرفة صفات الصائت وان استدل بها على انه في الخارج .
وحاسة اللمس وان ادرك بها الخارجيات وصفاتها الاصلية تقصر
عن الباصرة لعدم ادراكها المحسوسات البعيدة عن المدرك ولان
اكثر ما يعلن بها يعلن بالباصرة بلا عكس

ومن البديهي ان الخياليات البصرية تذكرها اسهل من
تذكر الخياليات اللمسية فانا اذا تذكرنا جسماً ما التفتت النفس
اولاً الى الصور البصرية ثم الى تلك . الا ترى انك اذا لمست كرة
مثلاً ادركت هيئتها وحجمها وحين تذكرها تخيل مرآها قبل
لمسها ونقية صفاتها . واذا سمعت قول القائل

وحديقة غناء ينتظم الندى بفروعها كالدر في الاسلاك
والبدري شرق من خلال غصونها مثل الملح يطل من شباك
تخيلت الصور البصرية لهذه المحسوسات قبل غيرها . واكثر صور

التشبيه والحجاز صادرٌ عن الباصرة

فظهر مما نقرر ان الباصرة توصلنا الى الحكم بوجود ما في الخارج
كاللامسة فتتوصل بها الى المجهولات من تأثيراتها المعلومة فتحكم
على ان تلك الموجودات ليست نحن ونعين لها مكاناً في الفضاء
وانكر بعض الفلاسفة التوصل الى ذاك بالباصرة ما لم تساعد
باللامسة محتجاً بان احد الشبان العمي حال استئصال الماء الازرق
من عينيه شعر بان كل شيء يلامسها ولم ينسبهُ الى مكان معين
وفندهُ بعضهم بان ما قاله لا ينتج عما احتج به لان ذلك الشاب شعر
بلامسة المرثيات لعينيه لتألمها بالنور الذي لم تعتاده على ان شعوره
بتلك الملامسة برهانٌ جليٌّ على انه حكم بان المرثيات خارجة عنه
اذ الالامس غير الملموس . وفضلاً عن ذلك ان صغار البهائم حالما
تفتح عيونها تكتسب معرفة ما في الخارج فتدنو ما يلائم وتبتغي ما
يضر ونرى الانسان المولود حديثاً لا يضع يده على عينيه حين يرى
ما في الخارج بل يمدّها اليه ليلمسه مع جهله المسافة فاذا لا بد من
انه عرف وجوده الخارجي وجهته من دون لمسه اياه

ثم ان الالوان لا تدرك الا بهذه الحاسة والشعور بها وان كان
بسيطاً ننسبهُ الى ما في الخارج وانواعها كثيرة يتعذر حصرها
لاختلافها باختلاف احوال النور ومن تنوعات هذه الالوان تجلّى

عرائس جمال هذا العالم في الرياض والافاق وغيرها فتبارك
المخلاق البديع

وقد يدرك بالباصرة ما يختص ادراكه بغيرها من الحواس
فاذا نظرت كرة من الحديد مثلاً ثم نظرتها بعد بضع دقائق محبرة
استنتجت انها قد احميت ولكن هذه المعرفة حصلت عليها أولاً
باللمس وبالاختبار صرت تدركها بالباصرة من دون افتقار الى
اللامسة . فاذاً باختلاف ألوان المراتب يمكن البصر ان يدرك
صفات لم يقدر على ادراكها بدون مساعدة بعض الحواس الاخر
في اول الامر

وما يدرك بالباصرة السطوح والاجسام ولكن بواسطة
الاضواء والالوان لا بالذات وبذلك يدرك البعد والحركة ايضاً
وانكر قبلاً الفلاسفة الاوريون ادراك الاجسام بالباصرة ولم يعولوا
عليه الا منذ مدة وجيزة وكانوا يعتقدون ان البصر لا يدرك به
الا الالوان المختلفة الممتدة على البسيط كما في الصور والنقوش وانما
الاجسام تدرك باللمس ولان النور او الظل يمثل كهيئة المرئي
يصير الحيوان قادراً على ادراك الجسم بالبصر ولم يزالوا يعتقدون
ذلك الى ان بين فساد المعلم هويت ستون الانكليزي فقال انه
لمن المسلم عند الجميع ان العين اليمنى تشغل مكاناً غير مكان

اليسرى فلا بد من ان صورة الجسم المنطبعة في الواحدة تختلف
 عما في الاخرى اختلافاً جزئياً ويظهر لك ذلك اذا نظرت جسماً
 باحدى العينين ثم نظرتُه بالآخرى وحدها وهذا الفرق بين
 الصورتين سبب الشعور بهيئة الجسم ويبرهن على ذلك بمنظار
 اخترعه المعلم المذكور وعرف بالسثيريوسكوب فاذا نظرت به
 كلاماً من الصورتين غير المجسمتين على حدتها رايتها بسيطاً
 واذا نظرتها معاً رايتها صورة واحدة مجسمة ويظهر ذلك ايضاً
 من انا اذا نظرنا على بعد صورة محكمة التصوير غير مجسمة رايتها
 جسماً واذا اقتربنا منها رايناها سطحاً وما ذاك الا لوصولنا الى حيث
 لا يرسم لها في كل من المقلتين صورة تختلف عن الاخرى. ومن
 ذلك اخترع آلة نظرية فيها لكل من العينين منظر فاذا وُضع
 وراء كل من المنظرين صورة للجسم ظهرت الصورتان صورة واحدة
 مجسمة واذا كانت هاتان الصورتان شمسيتين تمثلتا كأنهما الجسم
 المصور حقيقة. فاذا قيل ان صح ذلك فكيف يدرك الاعور
 الجسم بالباصرة فالجواب انه لا يدركه الا بامالة راسه تارة الى
 الشمال وطوراً الى اليمين حتى نرسم في ناظره صورتان او أكثر
 واذا قيل لم لا ندرك الجسم الواحد اثنتين فالجواب كذا خلقنا
 فلا نراه اثنتين وان طبعت صورته في كل من العينين كما انا لا

نسمع الصوت الواحد اثنين مع ان لنا اذنين وكل منهما تشعر
بالصوت ولا نحس باللموس الواحد اكثر من واحد مع ان اعصاب
اللمس كثيرة

وصور المراثيات ترسم على الشبكية منقلبة . ويبرهن ذاك
بوضعك مصباحاً امام مقلة بهيمة رققته خلفاً حتى شفت فتري
صورته منقلبة . فان قيل لماذا لا نرى الاشباح منقلبة فنجيب ان
الاراء في ذاك كثيرة واقربها الى الصواب هو استواء كل المراثيات
بذلك الانقلاب ولا نتميز الاشياء الا بضدها . قال ابو الطيب
المتنبي

من يظلم اللوماء في تكليفهم ان يصبحوا وهم لاه اكفاء
ونذمهم وبهم عرفنا فضله وبضدها تميز الاشياء
وقال ايضا

ولولا ايادي الدهر في الجمع بيننا غفلنا فلم نشعر له بذنوبـ
وقال ابو تمام حبيب الطائي

وليس يعرف طيب الوصل صاحبه
حتى يصاب بنأي او بهجرانـ

وقال ايضاً

والحادثات وان اصابك بؤسها فهو الذي انباك كيف نعيمها

وقال ايضاً

سمجت ونبهنا على استسماجها ما حولها من نضرة وجمال
فلناك لم يفرط كابة عاطل حتى يجاورها الزمان بجال

وقال البحرى

وقد زادها افراط حسن جوارها خلائق اصغار من المجد خيب
وحسن دراري الكواكب ان ترى
طوالع في داج من الليل غيب

وقال بشار واجاد

وكن جوارى الحى ما دمت فيهم قباحاً فلما غبت صرن حسانا

وقال بعض المحققين السبب الحقيقي لذلك هو اننا نرى الشيخ
في جهة الشعبة الاخيرة الواصلة الى العين واذ ذاك يجب ان
تنطبع على الشبكية مقلوبة لكي نراها مقومة كما يتضح عند التأمل

بكيفية مرور الشعاع في العين فاعلى السهم في هذا الشكل يُرى



على جهة ب ا وأسفلهُ على جهة س د

الفصل الرابع

في نيابة حاسة عن اخرى

قد تقدم ان لكل حاسة شعورًا يخص بها فلا يُرى بالذائقة ولا يسمع بالشامة ولا يشم او يلمس بالباصرة ولا يذاق باللامسة وذلك بالنظر الى مدركات كل بالذات لا بالواسطة والا فإنا نقدم ليس بصحيح . الا ترى انك اذا ادركت باللامسة صلابة الحديد ولين الشمع وخشونة المبرد وملاسة المرأة وبالشامة رائحة الورد والخزام وبالسامعة رنين العود والقيثارة وبالذائقة طعم العنب والعناب وشعرت بصور كل هذه بالباصرة وحفظتها بالخيال وبعد مدة رأت تلك المحسوسات ادركت ما لكل من ملمس ورائحة وصوت وطعم مجرد الباصرة فتنبؤ حيثئذ عن

الحواس الأربع ومن تمييز الفرق بين صور تلك المراتب والقياس
 على كل منها يمكنك الإدراك المتقدم في كل فرد من أنواعها .
 وعلى ما تقدم ندرك بكل من تلك الحواس الأربع ما يدرك
 بغيرها من المشاعر الخمس فإذا قيل أن هذا الشيء أحمر طيب
 الرائحة حلو ناعم أدركنا كل تلك الصفات بالسامعة وقس على
 ذلك في بقية المشاعر وكثير من الناس من يستخدم حاسة مكان
 أخرى كاللسان فانه كثيراً ما يضرب الأنية فيدرك من الصوت
 كونها ملانة أو فارغة وبذلك يمكننا أن نعرف المقروع من أي مادة
 هو وما يدركه البصر بالواسطة الحجم والبعد فإن الجسم إذا بعد
 ظهر فيه للرأي عدة تغيرات الأول صغر حجمه الثاني خفاء لونه
 الثالث صعوبة تمييز حدوده الرابع اعتراض الأشياء بينه وبين
 الناظر وهذه التغيرات تزداد بازدياد البعد وتتناقص بتناقصه
 فإذا لاحظناها حق الملاحظة عرفنا من اختلاطها في المرئي كثرة
 أو قلة مقدار حجمه والبعد بيننا وبينه وتكرار هذه التغيرات على
 أبصارنا اعندنا المعرفة بسرعة فكثيراً ما نتعجب إذا أخطأناها
 فإذا تلك التغيرات شروط لمعرفة الحجم والبعد فإذا اخلل واحد
 منها لانأمن الخطأ

ويقع ذلك كثيراً عند حدوث الضباب إذ يتغير لون المرئي

ولا تضح حدوده ووجهه باقي للرأي على حاله فيحكم عليه ببعده أكثر من بعده وحجم اعظم من حجمه . فان السياح الانكليز في سوريا يتوهمون ان الجبل قريب منهم وهو على بعد عظيم وما ذاك الا لصفاء جو سوريا وكثرة جوهم بالضباب والغيوم فالسوري اذا سافر الى بلادهم توهم هناك ان الجبال القريبة منه بعيدة . ويقع هذا الخطا ايضا لتوسط اشباح بين الناظر والمنظور فالواقف على شاطئ البحر يظن القارب البعيد قريباً جداً ولورمى نحوه حجراً ما وصل الى عشر المسافة ومن في القارب يرى الاجسام على الشاطئ صغيرة وهي ليست كذلك وما ذاك الا لخطا الحكم باقربة الشاطئ فاذا عرفنا البعد الحقيقي للمرئي عرفنا جرمة الحقيقي وبالعكس . ولذا المصورون حين يصورون الجبال العالية يصورون عند أسافلها بعض الحيوانات ليعرف علوها بالمقابلة مع صور تلك الحيوانات ولولا ذلك جهل علوها لجهل البعد بينها وبين المكان الذي صُوِّرت فيه

نرى ما نقرر ان نيابة حاسة عن اخرى تفيد الحيوان جداً ولا سيما الفاقد بعض الحواس لانه يستغني عما فقد بما بقي . حكى ان ابا العلاء المعري خرج يوماً من مخدعه فعهد بعض اصحابه الى قرطاس ووضعه تحت فراشه ولما عاد ابو العلاء وجلس على الفراش

قال السماء انخفضت ام الارض ارتفعت . اقول وهذا ليس بشيء
بالنظر الى ما شاهدته . اني تعرفت باحد العميان في مدينة
وبعد ما فارقت سنة عرفني بمجرد سمعه همس قدمي ثم سرت معه على
مركبة مسافة ساعتين فكان في اثناء الطريق يشير الى امكنة مختلفة
كبصير وقد حذرني من موحل امامنا قبل ان نصل اليه بقليل
وبعد ما وصلنا المدينة المقصودة وطفنا فيها قال لي ان شئت
فقف بالمركبة عند هذا الرتاج فان لي صاحباً هنا

والصم يههون الكلام من حركات شفوي المتكلم وانفعالاته
النفسانية من تغيير وجهه وذلك مجرد النظر وهو عجيب واعجب
منه الصم العي يميزون بالشم ثيابهم المغسولة من ثياب كثيرة قد
غسلت . وفي هولاء قوة اللمس غريبة جداً حتي ان فتاة ولدت
بالاسمع ولا بصر دخلت مدرسة العميان وتعلمت القراءة بواسطة
اصابعها والتعبير عن المعنى المراد بالاشارة بها وكانت تعرف
اصدقاءها ومعلميها وتشير اليهم انها تحبهم وتشكرهم

وبالسماعة يقدر الاطباء على معرفة المرض الصدري بسماعهم
صوت الهواء في الرئتين بواسطة آلة يسمونها السماعة وقد حققوا
تلك المعرفة باللمس وبالبصر مراراً كثيرة بعد موت المريض
ويجب على من ابتغى انابة بعض حواسه عن البعض ان

يلاحظ صفات الاجسام بكل تدقيق ولا سيما ما تغيرت احدى صفاته والالام من الغلط في احكامه لانه بتغير الصفة يتغير الموصوف فان الخشن اذا صقل تغير منظره ولمسه وثقله

الفصل الخامس

في ادراك المشاعر الخمس

ادراك المشاعر الخمس هو حصول صور الجزئيات الحقيقية الحسية عند العقل من دون حكم . والجزئي هو المفهوم الذي يمنع نفس تصويره من وقوع الشركة فيه كريد فانك اذا تصورته لم يجوز العقل اتحاده مع كثيرين فتنب من ذلك انا مجرد الحواس الظاهرة لا نفدر ان ندرك الكليات فلاندرك الصفة بهذه الحواس الا مضافة الى محلها فنذكر بها رائحة هذه التفاحة مثلاً وطعمها ولاستها وحرمتها وصوت هذا الصائت لانواع هذه الصفات واجناسها . وقد قسم الحكماء الصفات الى جوهرية وعرضية وبعضهم سماها اولية وثانوية والبعض لازمة ومنفكة وغيرهم نفسية ومعنوية . فالجوهرية هي ما لا يمكن تصور ارتفاعها عن الجوهر مع بقاءه كالامتداد والشكل والتخيز وما اشبه ذلك . والعرضية ما ليست

كذلك اي هي ما يمكن تصور ارتفاعها عن الجوهر مع بقاءه كالرائحة واللون والطعم والصوت والملاسة والخشونة والصلابة واللين والخفة والثقل ونحوها. فهذه لا تلزم لتصور المادة بل لتأثيرها في الحيوان حسب تركيب حواسه (فالانسان يكره الرائحة الممتنة وربما كانت احب الى غيره من نشر الخزام) فلوارتفعت عن مادة ما لما افتقرنا اليها في تصور تلك المادة ولا نعرفها الا بموصلات لولم تكن ما ادركناها فلولا الهواء ما عرفنا الصوت ولولا النور ما شعرنا بالالوان وهي نظراً الى معرفتنا ليست الا بمجهولات تؤثر فينا بواسطة الحواس تأثيراً معلوماً خلافاً للصفات الجوهرية فانا ندركها ادراكاً كاملاً اذ لا نقدر ان نتصور مادة بدونها ومما تتميز به الصفات الجوهرية عن العرضية ان الجوهرية يتحقق بها وجود المادة والعرضية يتحقق بها ذلك الوجود والفرق بين جسم واخر والجوهرية لا ندرك الا بالعقل فقط والعرضية به وبالحواس ايضاً

وتنقسم العرضية الى ميكانيكية وفيسيولوجية فالصفات الميكانيكية هي الثقل والخفة والصلابة واللين والخشونة والملاسة وغير ذلك والفيسيولوجية هي اللون والصوت والرائحة والطعم واللموسات وتتميز الميكانيكية من الفيسيولوجية بامور كثيرة نذكر لك هنا

احسنها (١) الميكانيكية يدرك الحيوان بها وجوده ووجود غيره والفيسيولوجية يدرك بها وجوده ويستنتج وجود غيره (٢) تعرف الفيسيولوجية بانها في ما هو انا والميكانيكية بانها في ما هو انا وفي ما ليس انا (٣) الميكانيكية هي صفات الجسم باعتبار مقاومته غيره والفيسيولوجية هي صفات الجسم باعتبار تأثيرها في الحواس (٤) الميكانيكية تعرف بذاتها وبثاثيرها في الحواس والفيسيولوجية بثاثيرها في الحواس فقط (٥) الميكانيكية معروفة بذاتها ومستنتجة. والفيسيولوجية مستنتجة فقط (٦) الميكانيكية نشعر بها ونصورها موجودة والفيسيولوجية نستنتجها ونصورها محتملة الوجود (٧) الميكانيكية يبقئ ثاثيرها ولو عدمت الحواس الظاهرة كلها والفيسيولوجية لو عدمت تلك الحواس لايبقئ لها ثاثير اصلاً وهذا الذي ذكرناه ملخص احسن اقوالهم في هذه الصفات (اقول الصفات العرضية اما ميكانيكية وهي مدركات الالامسة باعتبار ثاثيرها في غير الالامسة واما فيسيولوجية وهي هذه باعتبار ثاثيرها في الالامسة ومدركات المشاعر الاخر وتميز كل من الاخرى بانه لو عدمت الحواس الظاهرة لبقى ثاثير الميكانيكية وعدم ثاثير الفيسيولوجية الا ثاثير ما يدرك بالالامسة في غيرها فانه لو عدم اللمس لبقى لخشونة المبرد

مثلاً تأثير في الخشب ولم يبق للصوت او اللون او الرائحة او الطعم
تأثير في شيء)

ولنرجع الى الكلام في ادراك المشاعر الخمس فنقول ان
الادراك بتلك القوى هو معرفة صحيحة فينبغي ان نصدق شهادة
الحواس لاني اذا نظرت كتاباً ولمسته اجزم بانه موجود وذو صورة
ومحل وما اشبه ولا يمكن ان يتغير اقتناعي التام بذلك فاذا طلب
مني البرهان على وثوقي بالمحسوسات قلت لا يمكن اذ البرهان يجب
ان يكون اوضح مما استدل به عليه ولا شيء اوضح من ان ما اراه
بعيني والمسته يدي موجود كما انه لا شيء اوضح من اني موجود
لاستند عليه بالاستدلال على وجودي فاذا ينبغي ان نصدق ان
العالم الخارجي موجود بشهادة الحواس كما نصدق انا موجودون
بشهادة الوجدان

ثم نقول العلم اما ضروري واما نظري فالضروري ما لا
يحتاج في حصوله الى نظر وهو ترتيب امور حاصلة في الذهن
يتوصل بها الى تحصيل غير الحاصل والنظري ما يحتاج في حصوله
الى نظري ومن الاول العلم بطريق الحواس فهو لا يحتاج في حصوله
الى نظر ولا فلو كان كل علم نظرياً لزم الدور وهو توقف
الشيء على ما يتوقف عليه اما بمرتبة كما يتوقف ب على ت و ت

على ب او باكثر كما يتوقف ب على ت و ت على ج و ج على ب
او التسلسل وهو ترتيب امور غير متناهية لانه حينئذ اذا حاولنا
تحصيل علم فلا بد ان يكون حصوله بعلم اخر وذلك ايضا نظري
فيكون حصوله بعلم اخر وهلم جرا فاما ان يدور الاستناد في مرتبة
من المراتب او يتسلسل الى ما لا يتناهي وكلاهما متنعان اما الدور
فلانه يفضي الى ان يكون الشيء حاصلًا قبل حصوله اذ لو توقف
حصول ب على حصول ت وحصول ت على ب اما بمرتبة او
باكثر كان حصول ت سابقًا على حصول ب وحصول ب سابقًا
على حصول ت والسابق على السابق الشيء سابق على ذلك
الشيء فيكون ت حاصلًا قبل حصوله وانه محال واما التسلسل
فلان حصول العلم المطلوب حينئذ يتوقف على استحضار ما لا
نهاية له واستحضار ما لا نهاية له محال والموقوف على المحال محال
ثم ان جميع الفلاسفة يسلمون بالحالة الحاصلة للنفس بالشعور
بشهادة الوجدان ولا يمكنهم الشك في تلك الحالة والا لزمهم الشك
في الشك لانهم ادركوا ان لنفوسهم الشك بالوجدان كما انهم ادركوا
به ان لها الطرب مثلاً من الصوت المطرب الا ان بعضهم وان
سلموا بما للنفس بواسطة الحواس لا يسلمون بان مسببه في الخارج
فينكرون وجود كل الخارجيات وقد فندوا بادلة كثيرة تقتصر

هنا على ايراد احسنها وهو ان الوجدان يشهد بوجود ما عند العقل
بالشعور ويشهد بان هذا الشعور ادراك ما في الخارج وهم يثقون
بشهادة الوجدان فيلزمهم الثقة بوجود الخارجيات
فتتبع عما تقدم ما ياتي

اولاً ان الشعور هو تصور ساذج ثانياً انه ضروري ثالثاً انه
ثابت صحيح رابعاً انه يلزم نفس المخلوق لزوماً لا يجد الى الانفكاك
عنه سبيلاً كسائر الضروريات اذا كانت الحواس سليمة لان
المخلوق لا يمكنه الا يرى الاجسام امام عينيه المفتوحين اولا يسمع
الصوت باذن غير صماء خامساً اذا لم يكن موثر في الحواس السليمة
لا تشعر بشيء فلا يمكن ان ترى شجرة لا ياتي النور منها الى العين
ونتيجة هذه النتائج ان الحواس السليمة اذا شعرنا بشيء
بواسطة فلا بد من وجوده وان لم نشعر بما يمكننا الشعور به
بواسطة فلا بد من انه معدوم

الفصل السادس

في التصور والتصديق

العلم وهو الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل ان كان

ادراكاً للنسبة التامة الخبرية على سبيل الاذعان فتصديق والا
فتصور ولا يوضح ذلك نقول

(١) اذا نظرنا كتاباً مثلاً يحصل حالاً عند العقل صورة
معلومة مميزة كل التمييز عن غيرها بالحجم واللون والمحل وغيره واذا
لمستهُ حصل عند النفس تلك الصورة ايضاً خلا اللون فهذا
تصور فليس معنى تصور الكتاب الا ان يرتسم منه صورة في العقل
بها يمتاز الكتاب عن غيره كما تثبت صورة الشيء في المرأة الا ان
المرأة لا تثبت فيها الأصوار المحسوسات خلافاً للنفس فانها امرأة
لمثل المعقولات ايضاً كما سنرى

(٢) اذا غاب ذلك الكتاب عن النظر بقيت صورته عند
العقل في الخيال وتسي حيثئذ خيالية كما سبق في المشاعر الخمس
فاذا التفت اليها العقل بعد ذلك راها امامه وهذا تصور ايضاً
الا انه بالذكر والفرق بين التصور والذكر انه في الذكر يعتبر
حصول الصورة عند العقل في الزمن الماضي وفي التصور حصولها
كذلك بقطع النظر عن الزمن الماضي او الحال

(٣) كما نتصور المحسوسات نتصور المعقولات كالعقل
والفكر والذكر والارادة والفرح والحزن الى غير ذلك والا لا
نقدر ان نفكر فيها والوجلان اعظم شاهد على تصور المعقولات

(٤) بواسطة التجريد يمكننا ان ننزع من تلك الجزئيات الكليات فمن افراد كثيرة من الحيوانات كهذا الانسان وذاك الاسد وهاتيك النعامة وتلك الظبية وهلم جرا ننزع جنس الحيوان ومن زيد وعمر وبكر وخالد ورجال اخرين وسلى واسما وهند ومية ونساء اخر ننزع نوع الانسان وهذه الكليات نتصورها النفس وتخزنها في المبدأ الفياض

(٥) من غير الحسيات مدركات الوهم كشجاعة زيد وجبابة عمرو وعزة عزة وذل كثير وما شاكل ذلك فهذه نتصورها النفس وتخزنها في الذاكرة وبالمجردة تنزع منها الكليات وتصورها وتخزنها في المبدأ الفياض ايضاً

(٦) من التصور ادراك النسبة غير التامة او التامة الانشائية او الخبرية بدون الازعان وهذا يفهم من التعريف في اول الفصل فيعم ما النسبة فيه اصلاً وهو ادراك الموضوع وحده وادراك المحمول وحده وادراكهما معاً دون النسبة بينها وما فيه نسبة وهو اربع عشرة صورة ادراك النسبة الاضافية كما في ابن زيد والتقييدية كما في الحيوان الناطق والكلامية بقسميها الخبرية والانشائية والنسبة الحكمية التي هي الوقوع او عدمه بدون الازعان وادراك الموضوع او المحمول اوها معاً مع النسبة الكلامية او مع الحكمية بدون

الاذعان او مع النسبتين بدون الاذعان وإدراك النسبة المشكوك فيها اي المتردد فيها باستواء او مرجوحية فدخلت المتوهمة فجملة صور التصور سبع عشرة صورة

(٧) لا بد للعقل من التصور في كل افعاله فلا يمكنه ان يدرك النسبة التامة الخبرية على سبيل الاذعان ما لم يتصور المحمول والموضوع او التالي والمقدم والنسبة الكلامية وهي تعلق الموضوع بالمحمول او التالي بالمقدم إيجاباً او سلباً وتوضيحه انا اذا رمنا البرهان على ان الزوايا الثلاث من مثلث تعدل قائمتين لا بد لنا من ان نتصور زوايا المثلث والتساوي لقائمتين والنسبة بينهما قبل اقامة البرهان ثم اذا وقفنا عليه جزمنا بتلك النسبة فحصل لنا حالة ادراكية مغايرة للحالات السابقة وتلك الحالة هي التصديق فلولا التصور ما عرف الحق من الباطل

(٨) قد تكون الصور عند العقل واضحة بعض الوضوح وقد تكون واضحة كل الوضوح وقد تكون خفية جداً ويتحقق ذلك للواقف على عدة اقوال في موضوع واحد بجملة ولايضاح ذلك نورد آياتاً لشعراء مختلفين قالوها في الناعورة وهي الآتية . قال ابن الوردي

ناعورةٌ مذعورةٌ ولهانةٌ وحائرة

الماء فوق كتفها وهي عليه دائره

وقال الذهبي

وروضة دولابها الى الغصون قدشكا
من حين ضاع نشرها دار عليها وبكا

وقال ابن نباته

وناعورة قالت وقد ضاع قلبها
واضلعها كادت تعد من السقم
ادور على قلبي لاني فقدته
واما دموعي فهي تجري على جسي

وقال ابن تيم

قامت لنا بالعدر ناعورة ادمعها في غاية السكب
نقول لما ضاع قلبي وقد ضعفت بالنوح وبالندب
صيرت جسي كله اعيانا يدور في الماء على قلبي

ففي قول ابن الوردي ينصور العقل شبحاً فوق الماء والماء
يعلوه ذا حركة يعود بها كل من اجزائه على التوالي الى مكان

حركته الاولى وفي قول الذهبي يتصور ذلك الشئ بتلك الحركة
يتسلسل منه الماء وهو يصوت وفي قول ابن نباته يتصوره ذا
اجسام مستطيلة متوالية له تلك الحركة حول ما في جوفه
يصوت ويجري الماء منه عليه وفي قول ابن تيم ما في قول ابن
نباته ما علا الضلوع الا ان فيه للتماثل زيادة وهي كون ذلك
الشئ على الماء ذا اجواف كثيرة تثبطن الماء وتصدع عند دوارانه
فيتسلسل منها . فاذا وقف على هذه الاقوال من يجهل الناعورة
ثم نظرها وجد صورتها في قول ابن تيم اوضح منها في اقوال الشعراء
الثلاثة وفي قول ابن نباته اوضح منها في قول الشاعرين المذكورين
قبلة وفي قول الذهبي اوضح منها في قول ابن الوردي

(٩) ان صور التصور تختلف في الوضوح كاختلاف
الاشخاص ويعرف ذلك حق المعرفة المدرسون فان بعض طلبة
العلم يدركون الحقائق الادراك التام بكل سهولة وسرعة وبعضهم
يدركونها بصعوبة وهم الاكثر وبعضهم لا يحصلون منها الا على
صور خفية جداً وذلك بعد شرح طويل فيتعجب المدرس من
طلبهم العلم ورغبتهم عن تعلم حرفة يقتدرون على معرفتها التحصيل
الحاجات

الفصل السابع

في الوجدن والتعل

الوجدن هو ما به يدرك كل احد ما يجده من نفسه عقلياً
 صرفاً كان او مدركاً بقوة باطنية كما تقدم والتعل هو ادراك
 الشيء مجرداً عن الغواشي الغريبة واللواحق المادية التي لا تلزم
 ماهيته لزوماً ناشئاً عن الماهية

واختلف الفلاسفة في ان التعل هل يغير الادراك بالوجدن

قال السيد وليم هلمتون الفيلسوف الشهير واخرون من ط

قولنا تعقلنا الشيء كقولنا ادركنا تعقلنا اياه^١ . وقلنا

ادركنا تعقلنا الشيء بالوجدن كقولنا^٢ . واذا لم ندرك

بالوجدن حالة من^٣ . احد^٤ . بد من انها معدومة

ين وقال المنكرون سلمنا ان قولنا

تعقلنا الشيء كقولنا ادركناه بالوجدن ولكن لا نسلم بان كل ما لا

يدركه الوجدن من احوال العقل معدوم لانه كثيراً ما يحدث

ان الجرس يثق والمشغول بامر دقيق لا يشعر بطنينه واذا سئل

بعد بضع دقائق عن ذلك يدرك بالوجلان ادراكاً خفياً انه شعريه وكذلك قد ترن الساعة ولا يشعر برنينها وإذا التفت اليها بعد قليل وجد من نفسه ادراكاً خفياً لذلك وتحققه من فوات الوقت فظهر انه كان يتعقل الطنين والرنين عند حدوثها ولم يدرك حينئذ انه ادركها

وكثيراً ما يحدث ايضاً ان الانسان يقرأ الوقاً من الكلمات لآخرين وافكاره مشغولة بغير ما يقرأه فاذا سئل عما قرأه لا يجد جواباً كأنه لم يقرأه أفيمكن ان يقال ان هذا الانسان لم يتعقل تلك الكلمات وقد لاحظ كل كلمة منها وتفوه بها لابل قد تعقلها ولكنه لم يدرك انه تعقلها فظهر ان الادراك بالوجلان غير التعقل

وقد علمت ان الوجملان ما يدرك به كل احد احوال نفسه بان تلك الاحوال تخص بنفس المدرك فقط وانه هو النفس وما الباطنة ولكن هذا عند اولي الالباب السليمة لان بعض المجانين يدرك احوال العقل وقواه وينسبها الى غيره .
حكي ان مجنوناً في فرنسا توهم ان

لكن النضاه راوا انهم اخطأوا بالقضاء فامروا برد راسه الى حيد فركب السيف على بدنه راس غيره فكان يظن انه يتصرف في اموره بما تقتضيه قوى عقل صاحب هذا الراس فالوجلان كان

يشهد له أنه عنده قوَى عقلية وحالات عقلية ولكن ليست له بل
لذلك الغير

ثم ان الوجدان يدرك احوال العقل فقط لا ما في الخارج
فلا ندرك به شيئاً من المحسوسات بل ادراكنا اياها وإنما ندرك
به احوال النفس الحاضرة لا الماضية فاذا ادركنا ضرب زيد
أمس فليس ذلك بالوجدان بل بالذاكرة التي ندركها به

ثم ان الوجدان دائماً مقترن بقوة الذكّر فتصير ادراكاته المتوالية
سلسلة حلقتها الاولى ادراك صدر والاخيرة ادراك صدر. وبذلك
يتيقن كل عاقل ان افعاله العقلية من اولها الى اخرها صادرة عن
واحد فقط وهو ما يعبر عنه بقوله انا فاذا من اقتران الوجدان
بالذكّر يعلم كل ناطق وجوده في الزمن الماضي والحاضر فتذكر
افعال عقلي التي ادركها قبلاً بالوجدان المرتبطة بالافعال التي
ادركها به الآن اتيقن دواي منذ ادركت وجودي الى هذا الوقت
وقد يعتري بعض الناس مرض يصيرون به كأنهم ذوو وجدانين
فقد شوهد في اميريكافئة اصببت اولاً بمرض يسمى عند الاطباء
الافرنج الجولان في النوم وهو دائم يقوم به النائم ليلاً ويتكلم ويعمل
اعمال المستيقظ وهذا المرض ازداد في تلك الفئة حتى كان
يعتريها نهاراً فتتغير حواسها الظاهرة تغيراً عظيماً حتى تصبح قادرة

على قراءة ادق الحروف في الظلام الحالك وعيناها مغمضتان
فأخذت الى المستشفى واعنتى بها امهر الاطباء المشهورين
فلاحظ ان حالها الصحية والمرضية تدلان على حالين من
الوجدان فكانت اذا تعلمت شيئاً في حال المرض نسيته في حال
الصحة واذا تعلمت شيئاً في حال الصحة نسيته في حال المرض
ولكن في حال الصحة كانت تذكر كل ما علمته في احوال صحتها
وفي حال المرض تذكر كل ما علمته في احوال مرضها وكان حذقها
غريباً في الحال المرضية. ولاحظ ان علامة شفاؤها الاولى ائتلاف
المعارف التي اكتسبتها في الحالين المذكورين وان ذلك الائتلاف
زاد كازدياد اقترابها من البرء وحين صارت سلسلة ادراكاتها
الوجدانية متصلة برئت من دائها برآئاً تاماً

ومنذ مدة قصيرة فقد احدثت لامذة المدرسة اللاهوتية في نيويورك
وكان على جانب عظيم من التقوى والصلاح وبعد التفتيش عليه
يسسوا من وجدانه وظنوه قد قُتِلَ ولكن بعد قليل ارسل كتاباً من
ليفربول الى اخوته يقول فيه اني منذ ايام وجدت نفسي في مركب
متوجه من مونتريال الى ليفربول ولا اعلم كيف اتيت اليه وماذا
حدث لي في اتياني الا ان بعض ركابه اخبروني اني ركبت معهم
من مونتريال (وهي على بعد مئتي ميل من نيويورك فلا بد من

انه مشى كل تلك المسافة) واني كنت على غير ما انا عليه الان
ولكن لم يظنوا اني مصاب بشيء

ثم انا عند ما نشاهد الحسن نحصل على ثلاث حالات عقلية
الشعور بالرئي واللذة بحسنه وادراك الحالتين بالوجدان فهناك
اربعة امور ثلاثة عقلية وهي المتقدمة وواحد حسي وهو الرئي
ولكل ناطق اختيار لان يوجه النظر الى ما شاء منها ويجول قلبه
اليه (وحسب هذا الاختيار مجازي او يعاقب) ولذا ترى الفيلسوف
الطبيعي يوجهه الى الحسيات والفيلسوف العقلي الى العقلية
ومن تامل في اقوال الشعراء اتضح له ذلك اذ يراهم تارة خائضين
في وصف الآثار السموية واخرى في وصف الآثار الارضية
وطوراً في التشبيب والهيام والمنازل والخيام ومرة على منابر
الخطباء ومواقف الحكماء يمدحون العلم والعقل ويذمون الغواية
والجهل الى غير ذلك من الاحوال . فمن وصفهم الامور الحسية
قول ابن هاني في بعض الآثار الجوية

أَلَوْلَا دَمْعُ هَذَا الْغَيْثِ أَمْ نَقَطُ مَا كَانَ أَحْسَنُهُ لَوْ كَانَ يَلْتَقِطُ
بَيْنَ السَّحَابِ وَبَيْنَ الرِّيحِ مَلْحَمَةٌ مَعَامِعُ وَظَبْيٌ فِي الْجَوِّ تَخْتَرِطُ
كَأَنَّهُ سَاخِطٌ يَرْضَى عَلَى عَجَلٍ فَمَا يَدُومُ رِضَى مَنْهُ وَلَا سَخَطُ
أَهْدَى الرِّيعِ الْبِنَا رَوْضَهُ أَنْفَا كَمَا تَنْفَسُ عَنْ كَافُورِهِ السَّنَطُ

غائمٌ في نواحي الجوّ عاكفةٌ حفل تحدر منها وابل سبطُ
 كانَ تهناتها في كل ناحيةٍ مَدْمَن البحر يعلو ثم ينهبطُ
 والبرق يظهر في لآلاء طلعتِه قاضي من المزن في احكامه شططُ
 وللمجديدين من طولٍ ومن قصرٍ حبلان منقبض عنا ومنبسطُ

وقول كمال الدين بن النبيه في محاسن الروض

الروض بين متوجٍ ومشنف والزهر بين مدبجٍ ومفوقِ
 والغصن غناه الحمام فهزّه طرباً وحياء الغمام بقرقِفِ
 والظل يسبح في الغدير كأنه صدأ يلوح على حسام مرهفِ
 فس بالسماء الأرض تعلم انها بكواكب الازهار احسن زخرفِ
 احلاق نرجسها لحدشقيقها مبهوتهٌ بمجاله لم تطرفِ
 والظل في زهر الاقحاح كأنه ظلم تفرق في ثنايا مرشفِ

ومنه قول ابي تمام في الخمر

راح اذا ما الراح كن مطيها كانت مطايا الشوق في الاحشاء
 عنية ذهبية سبكت لها ذهب المعاني صاغة الشعراء
 صعبت فراض المزج سيء خلقها

فتعلمت من حسن خلق الماء

خرقاء يلعبُ بالعقول حبايها
 كتلاعب الافعال بالاسماء
 وضعيفة فاذا اصابته فرصة فقلت كذلك فرصة الضعفاء
 جهمية الاوصاف الا انهم قد لقبوها جوهر الاشياء
 وكان بهجتها وبهجة كاسها نارٌ ونورٌ قيدا بوعاء
 اودرةٌ بيضاء بكرٌ اطبقت حبلاً على ياقوتةٍ حمراء

ومنه قول البحتري كذلك

فاشرب على زهر الرياض تشوبه زهر الحدود وزهرة الصهباء
 من قهوة تنسي الهموم وتبعث الشوق الذي قد ظل في الاحشاء
 يخفى الزجاجة لونها فكانها في الكاس قائمة بغير اناء
 ولها نسيم كالرياض تنفست في اوجه الارواح والانداء
 وفواقع مثل الدموع ترددت في صحن خد الكاعب الحسناء

ومنه قول ابي العلاء المعري في حسناء

زارت عليها للظلام رواقٌ ومن النجوم قلائدٌ ونطاقٌ
 والطوق من لبس الحمام عهدته وظباءٌ وجرة ما لها اطواقٌ
 ومن العجائب ان حليك مثقلٌ وعليك من سرق الحرير لفاقٌ
 وصومجباتك بالفلاة ثيابها اوبارها وحليها الارواقُ

لم تنصني غذيت اطيب مطعم وغذاؤهن الشث والطباق
هل انت الا بعضهن وانما خير الحيوه وشرها ارزاق

ومنه قول ابرهيم الممار في العيون

قالت لنا سود عيون الظبا وهي نسل البيض في المعركه
يا عصبة العشق تحولا ولا تلقوا بايديكم الى التهلكه

ومنه قول الاخر فيها

كل الحوادث مبداها من النظر
ومعظم النار من مستصغر الشرير
كم نظرة فتكت في قلب صاحبها
فعل السهام بلا قوس ولا وتر
والمرء ما دام ذا عين يقلبها

في اعين الغيد موقوف على الخطر
ومنه قول الامير سيف الدين بن قزل المشد فيها
ان انكرت نجل العيون جراحتي

فدليل قلبي انها نجلاء
واذا نظرت الى اللحاظ وجدتها هن السقام ورشها الايام
ومن وصف الحسيات والعقليات قول ابن النجار الكاتب الدمشقي

في العيون والعشق

ما لهذا العيون قاتلها الله تسي لواحظاً وهي نبلٌ
ولهذا الذي يسمونه العشق مجازاً وفي الحقيقة قتلٌ

اقول لقد صدق الشعراء في أكثر اقوالهم في العيون وإن كانوا
يقولون ما لا يفعلون فانها شرك المنية والاسقام والمجنون فيجب
على كل عاقل ان يغض الطرف عنها ويحذر منها . والله قول
النواحي

هي العيون فكُن منها على وجل

فكم اصابته بسم اللحظ والمثلـ

وكم تنصل منها عاشق بسنا

قد فراح قتيل البيض والاسلـ

لا تغترر بفتور من لواظها

اصلاً فما جرحها يوماً بمندملـ

ولا تمل معها للسلم ان جنت

قد ينجم الجرح احباً نألى دخلـ

وقول الاخر ايضاً

ان العيون اذا امكن من رجلـ

يفعلن بالقلب ما لا يفعل الاسلـ

وليس بالبطل الماشي الى بطل
فالحرب تخمدُ احياناً وتشتعلُ
لكنه من لوى قلباً اذا رشقت

فيه العيون فذاك الفارس البطلُ
والخلاصة ان النظر بالعيون والنظر اليها قد يسببان المهالك
وما خلقها لنا الله الا للوقاية من الافات ونحصيل الفوائد الصالحة
فلا يليق بالعقلاء ولا سيما الشبان ان يطمحوا بابصارهم الى كل
شيء ويا ليت كل بشر يندر نفسه بقول القائل

لا تكثرن تاملأ واحبس عليك عنان طرفك
فلربما اطلقتك فرماك في ميدان حتفك

واما فضائل الخمر فقد تقدم الكلام عليها فراجعها في الصفحة
٢٢ ولا تنس وتغتر باقوال الشعراء فيها فمن الاقيسة الشعرية
ما هو اقبح من السفسطة

ومن قولهم في الغفليات قول ابي الطيب المتنبي

الرأي قبل شجاعة الشجعان - هو اول وهي الحل الثاني
ولربما طعن الفم اقراءه بالرأي قبل تطاعن الاقران
لولا العقول لكان ادنى ضيغم ادنى الى شرف من الانسان

ولما تفاضلت النفوس ودبرت ايدي الكماة عوالي المران

وقوله

واذا خامر الهوى قلب صبٍ فعليه لكل عين دليل

وقوله

فما الحداثة عن حلم بمناقة

قد يوجد الحلم في الشبان والشباب

وقول ابني العلاء المعري

تعبت كلها الحيوة فما اعجب الامن راغب في ازدياد

ان حزنا في ساعة الموت اضعا ف سرور في ساعة الميلاد

خلق الناس للبقاء فضلت امة بحسبونهم للنفاذ

ضجعة الموت رقدة يستريح الجسم فيها والعيش مثل السهاد

وقول الاخر

فالبغي دائما ماله دواء ليس للملك معه بقاء

والبغي فاحذره وخيم المرتع والعجب فانركه شديد المصراع

والقدر بالهدى قبيح جدا شر الورى من ليس يرعى العدا

عند تمام الامر يبدو نقصه وربما ضر الحريص حرصه

وفي هذا القدر لليب كفاية

الفصل الثامن

في النظر والانتباه

النظر هو ترتيب امورٍ حاصلة في الذهن يتوصل بها الى
تحصيل غير المحاصل كما ذكر (انظر صفحة ٥٢) وبه تحصل العلوم
الكسبية وهي العلوم المقدور تحصيلها بالقدرة الحادثة بخلاف
الضرورية كادراك المحسوسات الظاهرة والوجدانيات والامور
العادية كعلمنا ان الجبال المهددة لنا ثابتة والبحار غير غائرة
وكادراك الامور التي لا سبب لها ولا يجد الانسان نفسه خالية
منها مثل علمنا ان النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان فهذه غير
مقدورة لنا

وتحصيل العلوم الكسبية والضرورية يتوقف على الانتباه
فاذا مررنا في شارع ما ثم وصلنا الى شارع اخر نقصد فيه بيتا
سمعنا وصفاً انتبهنا لكل من بيوت حتى نقف على البيت المقصود
فاذا سئلنا بعد رجوعنا عن بيوت الشارع الاول لم نقدر على وصفها
وصفاً كافياً لرسم صورها التامة في خيال السامع كما نصف بيوت
الثاني لاننا انتبهنا له ولم ننتبه للاول . وكذلك اذا طالعنا كتاباً

بانتباهٍ بقي ما ندركه منه واستخفى في الذهن مدة طويلة. وإذا طال العناء من دون انتباه لم يبق منه شيء في حال تركنا مطالعته

وقد شاهدت في بيت رجلين أحدهما يفتش عن القلم وهو في فيه والآخر يفتش عن ثوبه وهو لابس. وشاهدت آخر سأل بعض أصحابه وهو يتأمل في كتاب هل أتى فلان فقال لا وبعد ما ترك الكتاب قال للسائل ان فلاناً أتى إلي منذ ساعتين وسألتني عنك فقال له ذاك لأن سالتك هل أتى فقلت لا فتعجب من نفسه كثيراً

وقيل ان إحدى النساء كانت تفتش عن ابنها في الحمام وهي حاملته. وحكي ان بعض الخدام كان حاملاً جرة ماء ملانة وهو واقف بدكان في السوق يطلب ماءً فاخذ صاحب الدكان الجرة من يده وإعطاها إياها فشرب وتركها في الدكان. وحكي ان بعض العلماء أتى إليه بعض أصحابه فوجده يتأمل في كتاب فخياه فلم يرد التحية فاخذ الكتاب من يده ولم يشعر فقبض على يده بشدة حتى انتبه

فاذا لا بد من الانتباه في تحصيل العلوم الضرورية كما لا بد منه في تحصيل الكسبية فانتبه

ثم ان موضوع الانتباه اما الامور الخارجية واما الذهنية فان

كان الاولى سبي الانتباه خارجياً وان الثانية سبي ذهنياً
واعلم ان توجيه العقل وقواه الى المدرك يتوقف على الارادة
(وهي ميل يتبع اعتقاد النفع او ظنه) وللعبد قدرة على اخضاع
العقل وقواه للارادة فان كل عاقل يجد من نفسه ان يقدر ان
يوجه العقل وقواه الى ما اراد فاذا لا بد لكل طالب نفع من ان
يخضع لها العقل وقواه والا كان عقله اسير شهواته وافكاره تنقلب
وتنتقل سريعاً من شيء الى اخر ومن هذا الى غيره وهلم جرا بدون
استيفاء الفحص عن واحد منها فيظل فكره عقيماً وعقله لا يلد
الاظلاماً (اما الشهوة فهي توقان النفس الى الامور المستلذة وهي
مغائرة للارادة فان الانسان قد يريد شرب دواء كرهه فيشربه
ولا يشتميه)

وكثيراً ما شوه من طلبة العلم من لهم قوة عظيمة على حفظ
الدروس وادراكها وظن في اول الامر انهم سيكونون من العلماء
البارعين والحكماء المفيدین للوطن ولكن بعد زمن ظهر انهم اجمل
الجهلاء وبلا فائدة في العالم وما ذاك الا لعدم اخضاعهم العقل
وقواه للارادة

ان من اصعب الامور على تلامذة المدارس مداومة الانتباه
لموضوع واحد لانهم في اول الامر عقولهم لا تثبت على شيء واحد

فتنقل بسرعة من موضوع البحث الى ما تجذبها اليه الشهوة من وهم وخيال فيجب عليهم ان يحرروا عقولهم من عبودية الشهوات ويستعبدوها للارادة والافعالهم من نجاح في دروسهم

واعلم ان الارادة تختلف طبعاً في العقلاء فمنهم من ارادتهم قوية جداً لا ينهيم عن اتمام المقصود سوى المنية ومنهم من تنقل اذهانهم لضعف ارادتهم كنقل الاقياء الا ان هؤلاء يمكنهم تقويتها بوسائل اعظمها الممارسة والاستمرار فاني اذا قصدت ان ابرهن قضية هندسية واستمرت على الانتباه لها اكملت برهانها فاذا بقيت على هذا الحال سنتين او ثلاث سنين امكنني بعد ذلك ان ابرهن ما شئت من القضايا من دون ادنى التفات الى غيرها وصارت ارادتي قادرة جداً ومتسلطة على عقلي وقواه تسلطاً عظيماً فيجب على الباحث في امر ترجيع افكاره الى موضوع البحث كل ما مالت الى غيره ليقدر على اتمام مقصوده حين يريد ومن الوسائل لتقوية الارادة ان يعين لكل شيء وقتاً فلا يحسن درس التشرح وقت درس الفلسفة ولا درس المنطق وقت درس الهندسة ولا درس التاريخ وقت درس العروض بل ينبغي ان يدرس كل علم في وقته . ومنها تاليف الكتب فان المؤلف تحصل له ملكة الانتباه لانه يضطر لان ينتبه لتصوراته ولما يعبر به عنها وان من

تعلم علماً والى فيه زادت معرفته اياه ورسخت في ذهنه ولذا قيل
من درس علماً ولم يؤلف فيه كأنه درسه في الحلم وخلاصة هذا
الفصل انه يجب على كل الانتباه للمدركات كسبية او ضرورية

الفصل التاسع

في البداهة

قد ظهر لك جلياً في ما تقدم انا ندرك وجود الخارجيات
بتاثيرها في الحواس الظاهرة وندرك تاثيرها في النفس بواسطة
تلك الحواس بالوجدان وانت قد علمت انه من ذلك بحكم العقل
على ان لتلك التاثيرات اسباباً من دون تامل او نظر وذلك
بالبداهة او البديهية وقد مر تعريفها (صفحة ٧) وهنا نذكر بعض
مدركاتها للايضاح فنقول

من ذلك اثبات المكان ولا نعرف عنه شيئاً بالحواس الظاهرة
اذ لا يلمس ولا يسمع ولا يشم ولا يذاق ولا ينظر فليس له صفات
حسية فها هو بمادة وليس هو بروح ضرورة انا ندرك الروح بواسطة
قواها وهو ليس كذلك وهو ضروري لوجود المادة فلا يمكن
وجود جسم ليس في مكان فيمكن العقل ان يتوهم عدم المواد ولا
يمكنه ان يتوهم عدم المكان وخلاصة ذلك ان المكان لا يدرك بالمشاعر

الخمس اذ ليس هو بحسي ولا بالوجدان اذ ليس هو من الوجدانيات
ولا بالنظر اذ العلم به ضروري فتعين انه بديهى اى مدرك بديهى
العقل فهو موجود حقيقة (وقال بعضهم ان المكان موجود ضرورة
انه مشار اليه بهنا وهناك وانه ينتقل منه الجسم واليه وانه مقدر
له نصف وثلاث وانه متفاوت فيه زيادة ونقصان ولا يتصور شي
منها للعدم المحض انتهى فانظر هل ينطبق هذا على الكلام السابق
والآتي)

ان كل انسان يعلم ما يراد بالمكان المطلق ولكن لا يقدر ان
يصفه لان ليس له صفات ولا تعاق له بالشعور والادراك بالوجدان
وليس بمحدود فهذا البيت يشغل جزءا منه والكواكب كلها تتحرك
فيه واذا توهمنا مجاوزتنا كل متخيز ما تصور العقل انتهاء المكان
ومن ذلك تصدر الافكار في ما لا يتناهى والابدية والخلود وتلك
الافكار ليست بصادرة عن الشعور ولا عن الادراك بالوجدان
ولا عن اتحادها بل من مجرد العقل حين ادراك المكان من غير
استعانة بحس او غيره

ومن البديهيات الذاتية فان الانسان لا يقدر ان يدرك
وجوده من دون ان يسلم بان له ذاتا تختلف عن كل الذوات المادية
والعقلية مجرد العقل من غير استعانة بحس او غيره ومع ان كل انسان

يعلم ما هو المراد بالذات لا يقدر ان يصنفها مطلقاً وهي لاتعلق لها
بالمشابهة ولا بالمغايرة فلو فرض كرتان احدها كالأخرى في الحجم
واللون والهيئة والمقدار والمادة وغير ذلك حتى لا يمكن ادراك
الفرق بينها لكان لا بد من ان ذات الواحدة غير ذات الأخرى
والا فالاثنتان واحدة وهو باطل بالضرورة وقد تنغير صفات
الانسان حتى لاتشابه صفاته الحاضرة الصفات الماضية مطلقاً
مع ان ذاته تبقى كما كانت أولاً

ان الذاتية على ثلاثة اقسام ذاتية الارواح وذاتية المواد الالية
وذاتية المواد غير الالية وهي تختلف كاختلاف هذه الاقسام فذاتية
الارواح تبقى على ما هي عليه مادامت الروح فلو تلاشت الارواح
لتلاشت ذواتها ايضاً ولو خلقت روح مكان اخرى قد تلاشت
لها نفس قوى المتلاشية كانت ذاتها غير ذات المتلاشية لان هذه
حسب الفرض قد تلاشت وذاتية المواد الالية تبقى مع بقاء
حياتها لان الشجرة مثلاً ما تغيرت في الحجم والهيئة والتركيب وغير
ذلك تبقى ذاتها كما كانت مدة بقائها حية فان حياتها مميزة عن
حيوة كل ما سواها من الاشجار في العالم لان لها خاصة في ذاتها
تجذب بها المواد الخارجية لتغذى بها على طريقة تتنازع عن
طرق تغذي الاشجار الأخر وذاتية امواد غير الالية لاتبقى الا

ببقاء عناصرها وكل جزء على حاله اذ لا حيوة لها في ذاتها
ومن البديهيات العلم بالجواهر اذ يثبت العقل من مجرد التفات
اليه من غير استعانة بحس او غيره فلون نفاحة وثقلها وشكلها وما
اشبه ليست بذات الجواهر بل اعراض قائمة فيه والتفكر والتعقل
والتخيل والتذكر والنظر والبداهة ليست بذات جوهر العقل بل
قائمة فيه فتلك الاعراض ندركها بالقوى الظاهرة والوجدان
ولكن الجواهر لا ندركها الا ببديهية العقل

(وعرف الفلاسفة الجواهر بانها الممكن الموجود لا في موضوع
وقسم بعضهم فقال الجواهر ان كان حالاً في جوهر آخر فهو صورة
وان كان محلاً للصورة فهو هيولى وان كان مركباً منها فهو جسم
وان لم يكن حالاً ولا محلاً ولا مركباً منها فان كان متعلقاً بالجسم
تعلق التدبير والتصرف والتحريك فهو نفس والا فهو عقل وذلك
مبنى على نفي الجواهر الفرد ويفسد هذا التقسيم ان الحال في الغير
ليس بجوهر بل عرض قائم به وقال اخرون لا جوهر الا المتخيز
اي القابل بالذات الاشارة الحسية والتخيز ان قبل القسمة فهو
الجسم والا فهو الجواهر الفرد فتدبر)

ومن البديهيات اثبات الزمان وهو موجود ضرورة. ان كل
انسان يعرف ان الحركة تطرأ له ولكل ما هو حوله ولا بد لكل

حركة من قياس فان كانت تلك الحركة محدودة كان الزمان محدوداً وان كانت غير محدودة او معدومة كان الزمن غير محدود. فالزمن المحدود هو الواقع بين حادثين معلومتين فتحرك الكواكب بعضها حول البعض او على نفسها يتم ثم يرجع ثانية ويبقى مقداراً كالمقدار السابق الى ان يعود الى محل الحركة الاولى وهلمّ جرّاً ومن ذلك اخذ الناس زمناً محدوداً وجعلوه قياساً للازمنة فاخذوا اليوم من حركة الارض على نفسها والشهر القمري من حركة القمر حول الارض والسنة الشمسية من حركة الارض حول الشمس فان انتفت الحوادث فلا بد من ثبوت الزمن غير المحدود (اي الازل والابد) وهذا الزمن لا اعراض له ولا بداية ولا نهاية ولا يمكن العقل انكاره ضرورة ان كل ما حدث حدث في زمن كما انه في مكان فاذا فرض ملاحظة كل الممكنات فلا بد من استثناء المكان والزمان

ومن البديهيات اثبات العلة فاذا نظرت كتاباً في بيت على كرسي ثم نظرت على الصندوق وسألت الذي في البيت من نقل هذا الكتاب من هنا الى هناك وقال لك لم ينقله احد ثم سألته ألا علة لنقله فقال لا علة فلا بد من انك تقول ان ذلك لمن

المستحيل

فالعلة ثابتة بيداهة العقل وهي قد تكون مادة فتؤثر في المادة
وفي الروح فتأثيرها في المادة كنقلنا الكتاب من محل الى آخر
وتأثيرها في الروح كالتأثير الحاصل عند العقل من النظر الى
مرئي ما وهو مسبب عن انطباع صورة المرئي على الشبكية بواسطة
النور وقد تكون روحاً فتأثر في المادة والروح ايضاً فتأثيرها في
المادة كحركات اجسادنا اذ هي صادرة عن ارواحنا والوجدان
يشهد انا اذا اردنا عملاً امرت العقول الاعضاء بان تحرك الحركة
التي يقتضيها ذلك العمل

وتأثيرها في الروح اما في ذاتها واما في غيرها فالاول يظهر
جلياً في تحويلنا افكارنا من شيء الى آخر وذلك كما لو قصدنا
ان نفعل شيئاً ثم تأملناه فلم نجد مناسبا فعدلنا عنه الى غيره
وصعوبة هذا التحويل وسهولته حسب سلطة الارادة على القوى
المدركة كما علمت آنفاً والثاني في اكتسابنا العلوم من ارشاد المعلمين
(وهل يجوز استناد اثار متعددة الى مؤثر واحد بسيط ففي ذلك
خلاف واحتج المجيزون بان الجوهرية علة للتخير ولقبول الاعراض
فهما اثران لبسيط وهذا الاستدلال لا يتم الا ببيان بساطة الجوهرية
وكون الاثرين وجوديين واحتج المانعون بثلاثة اوجه . الاول لو
كان الواحد الحقيقي مصدرًا لاول ب مثلاً لكان مصدرية

اغير مصدرية ب لامكان تعقل كل منها بدون الاخرى فان
دخل فيه هذان او احدهما لزم التركيب في الواحد الحقيقي هذا
خلف والالكان مصدرًا لمصدرينها وعاد الكلام فيها ولزم
التسلسل . الثاني انا لما رأينا الماء يوجب البرودة والنار توجب
السخونة قطعنا بان طبيعة النار غير طبيعة الماء ضرورة فلو لانه
مركوز في العقول ان اخلاف الاثر وتعدده لا يكون الا باختلاف
المؤثر وتعدده ما كان الامر كذلك فظهر انه كلما تعدد المعلول
تعدد العلة وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما اتحدت العلة
اتحد المعلول وهو المطلوب . الثالث انه لو كان الواحد الحقيقي
مصدرًا لاثرين ك اوب مثلاً لكان مصدرًا ل ا او لما ليس ا
لان ب ليس ا ولكن ايضاً مصدرًا ل ب ولما ليس ب وانه
تناقض . واجاب المجيزون عن الاول ان التسلسل في الامور
الاعتبارية غير ممتنع . وعن الثاني ان الاستدلال علي تغاير طبيعتي
الماء والنار انما هو بالتخلف لا بالاختلاف فانا لما رأينا ناراً ولا برد
وماء ولا حر علمنا انها مختلفان وعن الثالث لان سلم ان صدور ا
ولا ا تناقض فان نقيض صدور ا هو لا صدور ا واما صدورى
لا ا أعني صدور ب فلا يناقضه فتأمل
واعلم انه كثيراً ما يصدر عن العلة الواحدة معلولان

متضادان وذلك باعتبار الاحوال فحدث المطريسو المسافر
ويسر الزارع وقما يحدث امر في هذا العالم لا يسر قوماً ويسو
قوماً اخرين

بذا قضت الايام ما بين اهلها مصائب قوم عند قوم فوائد

ثم أنا لانعرف العلاقة بين العلة والمعلول ولا نقدر ان نفهمها
الأناعلم بالبدية ان في العلة قوة تقدر بها على التأثير في المعلول
وان المعلول لابد من انه يتبع العلة فان بقيت على حالها بقي على
حاله فاذا فرضنا ان بيضة قبان ثقلها خمسة ارطال علقت فيها
على بعد معلوم منه فرفعت مئة رطل لبقيت ترفع مئة رطل ما
دامت على حالها المفروضة . وقد يحدث امر يتبعه ما ليس مسبباً
عنه فيظن الناس انه علة لتابعه اذ لا تظهر لهم العلة الحقيقية ومن
ذلك حدثت اعتقادات خرافية كثيرة في العالم ذكر بعضها
دومرسيه الفرنسي وتوحي في تنوير المشرق تحت السفسطة
الخامسة في جعل ما ليس بسبب سبباً وهذا هو مجروره

اعلم انه لا شيء اصعب على عقل الانسان من كونه يمكث في
الشك ويقول لا ادري حتى يقف على حقيقة الشيء فيترب على
ذلك انه اذا حدثت حادثة وكان سببها مجهولاً لا يقر الانسان

بجهل نفسه ويقتصر على ذكر ما وصل الى معرفته بل يذكر له
سبباً وقع قبله لا مناسبة بينه وبينه في شيء او سبباً وقع معه لكنه
خالٍ عن الارتباط الطبيعي به ويجعله سبباً له مع انه عنه بمعزل
وفي اغلب الاوقات بعد ظهور النجمة ذات الذنب في السماء
يحصل عارض من العوارض المشومة على الناس كالطاعون
والقحط وموت الامير وغير ذلك فليس لهذه النجمة في الحقيقة
ارتباط ولا تعلق بهذه الحوادث ولكن العوام يحكمون عليها بانها
علة لهذا ويقولون لما وقعت هذه الحادثة بعد النجمة كانت النجمة
سبباً في وقوعها وهذه امور جارية كثيرة الاعتقاد عند عامة الناس
وايضاً اذا وقع المطر مثلاً عقب القمر الجديد يقولون ان
القمر سبب في ذلك مع ان الحق بالتجارب العديدة ان القمر
لا يمكنه ان يكون سبباً في حادثة واقعة على وجه الكرة الارضية
من الحوادث الطبيعية التي تنسبها الناس اليه وكذلك انتظار
ارباب الزراعة لثريع القمر كالميعاد لحرائثهم وزراعتهم مع انهم
ليسوا مصيبين في ذلك كما انهم غير مصيبين في انتظار تبديل
الزمن وبطلان ذلك مبرهن عليه في كتب الزراعة

وكان قدماء الرومانيين لا يشعرون في شيء الا بمشاورة
آلهتهم بواسطة الطيور ليعرفوا هل ينتصرون وتنج مشروعاتهم او

ينهمزون ويرجعون خائبين ولا يخفك ان طيران الطيور وغيره
من افعال باقي الحيوانات ليس له تعلق ولا ارتباط بالحوادث
التي تحدث وتقع فيما بعد وبالجملة فلا يمكنه ان يكون سبباً في تلك
الحوادث ولا علامة دالة عليها فاستنتج من ذلك ان اعتقاداتهم
بالطائر وانتظارهم وقوع حادثة سعد او نحس عقبة باطل
لا طائل تحته

وقد حصل لفنصل الرومانيين ورئيس عساكرهم البحرية المسي
قلوديوس بولشير انه لما أرسل من طرفهم بشن الغارة على اهل
قرطاجة اراد قبل ذلك ان يتفاهل بمشاورة الدجاج المقدس
فابى هذا الدجاج ان ياكل فامر هذا الفنصل بقذفه في البحر ليشرب
منه فقذف فيه وتوجه الامير الى القرطاجيين فانهم لم ينجح فظن
ان ذلك ناشئ عن خبر الدجاج مع ان زعمه كاذب لا اصل له
فلو اعتقدنا ذلك ونسبنا للشيء ما لا طاقة له عليه ولا ارتباط له
ية لوقعنا في السفسطة المتقدمة وهو اخذنا ما ليس بسبب سبباً
هذا وقد ذكر المؤرخون ان سبب انهزام الرومانيين كون
القرطاجيين كانت لهم سفن احكم من سفن الرومانيين وملاحوهم
انشط من ملاحيم وكونهم قد انتخبوا لهم حصناً منيعاً وكان لا يمكن
لاعدائهم افساد صنعم ولا الاحاطة بهم لان سفن الرومانيين كانت

مثقلة وكان ملاحوهم لا يحسنون تسيير السفن بالمجازيف وبما حصل لهم من الفتن والمصائب في داخل مملكتهم وباحتقارهم الدين كانت نفوسهم غير مطمئنة فهدم ذلك قواهم وأبطل شجاعتهم حتى ترائى لهم أن قتالهم يوجب غضب آلهتهم عليهم فهذه الاسباب الحقيقية في خسارة هذا الفصل وانهزامه وكسر جنده وبالحيلة فينبغي للانسان ان ينسب الاشياء الى اسبابها الحقيقية اذا كان يعلمها فاذا كان يجهلها ينبغي له ان يقر ويعترف بالعجز والقصور عن معرفتها

وايضاً من هذا القبيل كون الانسان ينسب وقوع الاشياء الطبيعية لصفات مغيبة خارجة عن العادة كالحكم على المصروع او من يعتربه الكابوس بأنه ملبوس بالشياطين او نحو ذلك فاذا اعترف الانسان بجهله كان اولى له من ان يمتنع اسباباً لا طائل تخنها للعقل

ومن ذلك قول المدعين للسحر وتشكلاتهم الكاذبة وتقطيب وجوهم ما لا اصل له فلا ينبغي اعتبار كونه من الاسباب الطبيعية الحقيقية ولا اعتقاده ولا الوثوق به لان القول انما هو هوائي منضغط فلا يمكنه ان ينتج بطبعه شيئاً سوى الصوت واما ما يحكم به عليه من الخواص الأخر فانه يستدعي وجود شيئين مجهولين

لنا وإثباتها يستدعي اساءة الادب في حق المولى تبارك وتعالى
المتصف بصفات الكمال وذلك أنا اذا سلمنا ان الشياطين
لا يمكنهم ان يصنعوا شيئاً الا باذن الله تعالى فالقول بالسحر يستلزم
ان بين المولى والشياطين اتفاقاً وتواطئاً فكأنه سبحانه وتعالى ضمن
لهم ان من قرأ من الناس كذا وكذا او فعل كذا وكذا ياذن
للشياطين بفعل كذا

وايضاً لو صح القول بالسحر للزم ان السحرة يلهمون بالهام تفصيلي
بما جرى من التواطىء بين المولى والشياطين وعلى كلتا الحالتين
يستدعي ذلك اساءة الادب في حق تعالى
وكذلك اذا لعبت امرأة لعباً في مقابلة الدراهم وكسبت كثيراً
وكان ذلك بحضرة سماح الوجوه واعتقدت انه ذو بخت سعيد
وانه سبب في سعداها فذلك من هذه السفسطة لان السعد ليس
شيئاً مجسماً يمكن جلبه لها

ومن ذلك ايضاً ما يتطير به بعض الناس من حضوره في
المائدة التي عدد الأكليين بها ثلاثة عشر وذلك لانه قد يقع ان
واحداً منهم يموت في السنة فيستعجبون من ذلك ودون هذا في العجب
ما اذا كانوا ثلاثين ومات منهم واحد وفي الواقع ان الميت لم يموت
لكونه كان في عدة الثلاثة عشر وإنما لكون الموت امرأ الهياً فكلما

كثرت الناس كان ذلك مظنة ان احدهم يموت لحجيء اجله كما
ان باقيم كذلك ومثل ذلك من يعتقد تفسير الاحلام وعمل
الكف والرمل والعرافة وسعد من يولد ملفوف الراس وغير
ذلك فادلتهم على ذلك من قبيل هذه السفسطة

ثم ان سبب هذا كله هو خجل الانسان من الجهل وقوله
لا ادري وكذلك ميل الانسان الى الاوهام الباطلة والبدع
العاطلة انتهى

وليس معرفتنا ان لكل مسبب سبباً بالاخبار بل بمجرد
البداية لان الاولاد الصغار لهم تلك القوة . قيل ان بستانياً حفر
في الارض اسم ابن معلمه وزرع في الحروف بزوراً فنبتت كهشة
تلك الحروف ثم اتى الولد ورآها فتعجب كل العجب واسرع واخبر
اباه فقال له قولاً يدل على ان هذا الاسم النبائي حدث بالصدفة
فانكر الولد عليه ذلك وكذبته وقاومه بغيط . نعم أنا بالاخبار
نعرف ماهي علة المعلول اذ كثيراً ما يسبق المعلول حوادث عديدة
وبالاخبار نعرف ايها هي العلة فلورأى عند الغروب من يجهل
المجد اناء مملوء ماء وفي الصباح رأى الماء قد جمد فيه لظن علة
جموده الظلمة ولكن بعد الاخبار يعرف ان الظلمة ليست العلة
اذ يراه يجمد نهراً وهكنا حتي يعرف ان علة ذلك نقص الحرارة .

وما نقرر يتحقق ان كل معلول لابد له من علة وتلك العلة معلولة
بعلة اخرى وهكذا حتى يُنتهى الى الواجب الوجود علة العلل

الفصل العاشر

في التجريد

التجريد هو ما به ننظم الكليات من الجزئيات كما تقدم (ويظهر
لي انه فعل المتصرفه كما يتضح لك) ولكي نفهمه تماماً ينبغي ان نذكر
قليلاً ما مرّ فنقول

أنا بالحواس الظاهرة نتوصل الى معرفة العالم الخارجي
وبالوجدان نتوصل الى معرفة احوال عقولنا الا ان المعرفة التي
نحصل عليها بما ذكر ليست الا ادراك الجزئيات الحقيقية فاذا
نظرنا اشجاراً كثيرة ادركنا كل واحدة بمفردها اختلفت عن غيرها
اولم تختلف فلوم يكن لنا قوة لانتزاع الكليات من الجزئيات
لكانت افكارنا متفرقة عديمة الائتلاف وما قدرنا ان نعبر عن
شيء الا باسم مختص به ولزم عن ذلك ان تكون كل الاسماء اعلاماً
شخصية والواقع خلافة فانا نرى الاعلام قليلة جداً بالنسبة الى

غيرها وأكثر كلمات اللغة تدل على الكليات كاجناس الذوات
مثل نار وهواء وماء وتراب او اجناس المعاني كصعود وهبوط
وقتل ونزال او اجناس الصفات كاحمر وابيض وادعج واهيف
وكريم ولثيم والتجريد الذي نتوصل به الى ادراك الكليات على
ثلاثة اقسام وهي التحليل والتعميم والتركيب ولنتكلم على كلٍ منها
بالنفصيل فنقول

قد علمت ان لنا قوة لحفظ الصور العقلية فانا اذا رأينا وردة
وادركنا كل صفاتها كاللون والحجم والهيئة وغيرها تبقى كلها عند
العقل بعد غيبة الوردة عنا واذا امعنا النظر حينئذ في تلك
الصور التي عند العقل رأينا اننا قادرون على النظر في كلٍ منها
على حدها بقطع النظر عن غيرها فنقدر ان ننظر في اللون
وحده او في الحجم وحده وهكذا في البقية وقس على ذلك في كل ما
يمكن ادراكه من الموجودات وهذا الفعل يسمى التحليل

ثم اذا نظرنا في لون الوردة على حده على فرض اننا لم نعلم
شيئا من الكليات وادركناه حق الادراك ثم سئلنا عنه قلنا هو
لون الوردة ب اذ لا نقدر ان نقول حينئذ انه لون الورد واذ نظرنا
في لون وردة أخرى كذلك وسئلنا عنه قلنا انه لون الوردة ت
وهكذا في الوردة ث وج وح وخ ود وذ الخ وبالمقابلة نعرف ان

لون الورد ب كلون الورد ت ولون ت كلون ث ولون ث كلون ج الخ فسمي مجموعها لون الورد وعلى ذلك نقدر ان نعرف لون الدم ولون الشقيق وبالمقابلة نجد ان لون الورد ولون الشقيق ولون الدم واحد فسمي ذلك حمرة ومن ثم نقدر ان ندركه بقطع النظر عن الورد والدم والشقيق. وعلى هذا نقدر ان نعرف الخضرة والسواد والبياض والصفرة وغيرها من الالوان ونسمي الكل لوناً وهذا الفعل يُسمي بالتعيم. فاذا بالتحليل والتعيم نكتسب اربع معارف. معرفة صفة شخص واحد كلون هذه الورد ومعرفة صفة واحدة لاشخاص مختلفة من نوع واحد كلون الورد ومعرفة صفة واحدة لانواع مختلفة كالحمرة ومعرفة صفات مختلفة لاجناس مختلفة كاللون

ثم انا بعد ما نحصل على التصورات التعيمية كالحمرة والصفرة والحجم والصورة وما شاكل هذه نقدر بكل سهولة ان نجعل هذه الصور صورة واحدة وهذا الفعل يُسمي التركيب فنقدر ان نجعل حمرة الشقيق لهيئة الجبل فتتصور جبلاً احمر وان نجعل حمرة الورد لرائحة القرنفل وهيئة الزنبق وتتصور زنبقاً احمر ذا رائحة قرنفلية وعلى ذلك نركب تصوراتنا كل يوم ونعبر عنها بواسطة اللغة فاذا اتى سائح من بلاد بعيدة وركب التصورات المجزئية

المعلومة عنده وعندنا فهنا ذلك المركب بكل سهولة فاذا وصف لنا حيواناً لم نره حصلت صورته عندنا كما لو نظرناه لانه ان كان احمر فالحمرة معروفة عندنا بواسطة التحليل والتعميم وهكذا بقية صفاته

فظهر لك ما ذكر ان التجريد لا بد منه لوضع اللغات اذ بدونها لا يمكن التعبير الا عن الجزئيات الحقيقية فاذا نظرت في مفردات اللغة وجدتها الاقليلها تشير الى الكلليات فاذا تصوّرت لفظة رجل وجدتها تصدق على زيد وعمرو وبكر وغيرهم من الذكور الانسانية واذا تصوّرت لفظة انسان وجدتها تصدق على زيد وعمرو وبكر وهند واسماوسلى وغيرهم من افراد الحيوان الناطق وهكذا اذا تصوّرت لفظة ناطق وضاحك واذا تصوّرت لفظة حيوان وجدتها تصدق على الانسان والفرس والظبي والمهابة وكل من افرادها وغير ما ذكر من الاجسام المتحركة بالارادة وهكذا اذا تصوّرت لفظة حساس واذا تصوّرت لفظة ضرب وجدتها تدل بالوضع على حدث وزمان وباللزم على مكان وآلة وحركة وغيرها من لوازم تلك اللفظة فهي كائنات لتلك الجزئيات تملأ من عقل المتكلم وتفرغ عند عقل السامع . والخلاصة ان كلمات اللغة كلها كلية الا الاعلام الشخصية ولا تدرك الكلليات الا بالتجريد

فاذا فقدته البشر فقدت كل مسامرة ومحادثة
ولنا بالتجريد تصوّر ان ارادي وغير ارادي فالاول ما تحدّثه الخيلة
من الصور فانا بعد حصولنا على الصور البسيطة نقدر ان نركبها كما
نشاء. كفرس ذبي اجنحة واسد له راس فيل وغير ذلك وجنة
تحنوي على اشجار غصونها من ذهب واوراقها من زمرد وثمارها
من ياقوت تؤكل كما تؤكل الاثمار الحقيقية وانهار ذات امواه من
لجين فيها اسماك من الماس تيس في رياضها غوان من نور الى
غير ذلك وعلى ذلك المصور يقدر ان ياخذ احسن اعضاء من
حسان مختلفة ويركبها صورة واحدة (كان ياخذ شعر ليلي ورأس
مارية وعيون سلي وجين عبله ومحاجر هند ووجه اسما وجيد مية
ومنكي سعدى وقوام لميس وهلم جرا حتى يركب صورة غانية
ليس مثلها في حور الجنان)

والثاني تصوّر ترتيب الاشياء الطبيعية حسب نظامها بالطبع
فيكون التجريد اساساً للبحث عن كل العلوم الطبيعية والفرق بين
هذا التصوّر والتصوّر الاول ان في الاول نركب صوراً غير موجودة
من صور موجودة وفي الثاني نركب الاشياء على ما هي عليه كما
اوجدتها العلة الازلية وذلك لتحصيل المعرفة لنا اولئحها لآخرين
فينبغي ان ندقق النظر في البحث عن هذه الاشياء لتصورها على

ما هي عليه بالطبع والأفتصورنا اياها يكون فاسداً وما يُبنى عليه
كذلك

والتجريد لا بد منه في العد لانه اذا تكلمنا عن معدود ما لزم
ان نعرف من اي نوع او جنس هو فاذا قيل كم في هذا البيت
لا نقدر ان نجيب بشيء ما لم نعلم ما هو النوع او الجنس الذي سئلنا
عن عدده

وكيفية ترتيب الذوات الطبيعية سهلة وهوان يعد الانسان
الى فرد منها ويتنبه الى اعراضه ثم الى فرد آخر كذلك وهلم جرا
ويجمع المشتركات في صفة او صفات تحت امر واحد مثال ذلك
ما لو نظر الفيسيولوجي فرساً وانتبه لكل صفاته الخارجية ثم شرّحه
وانتبه لكل اعراضه الداخلية ثم آخرو فعل به كذلك ثم آخرو هلم
جراً فيرى ان كثيراً من الاعراض تشترك فيه كل تلك الافراد
فيجمع كل الافراس تحت نوع الفرس ثم اذا نظر الى الفرس انه
حساس متحرك بالارادة ورأى الجمل والانسان والحمل وما شاكل
ذلك من الانواع كذلك جمع الكل تحت جنس الحيوان. وعلى
ما تقدم يتوصل الى ترتيب الاجناس العالية

هذا اذا تركنا بعض الصفات الملاحظة في كل فرد والا لا
نحصل الاعلى صورة الفرد ولا نحصل على صورة النوع او الجنس

ما لم نترك ذلك البعض ومن ذلك يعلم انه اذا قصرنا التصور على اقل الصفات في الفرد كثرة الذوات المشتركة بها واذا تصورنا اكثرها قلت الذوات المشتركة بها واذا تصورناها كلها لم نحصل الاعلى صورة الفرد ومن ذلك يعلم اننا اذا اردنا الفحص عن نوع لزم ان ننظر الى الفرد اولاً واذا اردنا ان نفهم الاخرين جيداً عن فرد لزم ان نبتدي من الجنس او النوع فاذا اردنا ان نعرف هذا الفرس من اي نوع نظرنا الى صفاته والى ما يشاركه فيها اكثر مشاركة واذا اردنا ان نعرف من اي جنس قريب هو نظرنا الى صفاته النوعية والى ما يشاركه فيها اكثر واذا اردنا ان نصف ذلك الشيء لانسان ما قلنا له انه من جنس كذا او نوع كذا وقسم كذا الى ان نوصله الى معرفته

وبالتجريد نتوصل الى حقيقة التعريف فاذا اردنا تعريف نوع ما جئنا بجنسه مركباً مع صفة او صفات تميزه عن غيره ونجمع كل افراده . فاذا اريد تعريف الانسان قيل هو حيوان ناطق فالحيوان جنس للانسان والناطق صفة تميزه عن كل انواع جنسه وتجمع تحته كل افراده وقس على ذلك فاذا ما جهلت صفاته او ما لا صفات له لا يمكن تعريفه

اننا نرتب نظام الذوات الطبيعية حسب منظرها الخارجي

كاللون والهبة او حسب تركيبها الداخلي كعدد العظام ونسبتها
بعضها الى بعض او حسب تركيبها بالنظر الى السبب كما نرتب
طبقات الارض في الجيولوجيا فاننا نميز احده الطبقات عن
الاخرى بالنسبة الى السبب لان سبب بعضها النار وسبب
البعض الماء وهلم جرا وهكذا الطيب ينظم انواع الامراض فينظم
ما يعرض من خلل في الاعصاب تحت جنس او نوع واحد وما
يحدث من خلل الرئة كذلك . وننظم اجناس بعض الاشياء
وانواعها بالنظر الى تأثيرها في اشياء اخر كما ينظم الطيب اجناس
الادوية وانواعها فيجعل ما تؤثر في الجسد تأثيراً واحداً تحت
جنس او نوع واحد وهكذا تنظم الادوات في كل حرفة ومهنة

ان جميع الناس حين ينظرون ما لم ينظروا ينسبونه حالاً
الى جنس معروف عندهم يقرب منه أكثر من غيره وقد يخطئون
في ذلك فان اهل جزائر الباسفيك عند ما نظروا البقرة ظنوها
بعضهم من جنس الخنزير والبعض من جنس المعزاذ لم يكن في
تلك الجزائر من ذوات الاربع سوى هذين الجنسين

ان التجريد الداخل في كل افكارنا يتسلط على قوانا العقلية
تسلطاً عظيماً ويتضح ذلك أكثر وضوح من تدقيق النظر في كل

افعال التجريد

لابد للانسان من حذق ونباهة سامية ليميز كل الصفات
 المحسية والطوارئ المادية والعقلية لكل امر ولا بد لكل فيلسوف
 ومخترع من ان يكون له ملكة التحليل أكثر من غيره لان اختلاف
 الاعراض الخارجية تدل على اختلاف الداخلية واختلاف
 الطوارئ يستلزم اختلاف الاسباب فهذه الملكة اهم الى الفيلسوف
 من كل الملكات اذ بها يتوصل الى اكتشاف الحقائق المجهولة التي
 تنجم عنها الفوائد العظمى للجنس البشري مع ان تلك الحقائق تكون
 امام عيون الآخرين ولعدم تلك الملكة لم يقفوا عاينها ومن فقد هذه
 الملكة نسب المعلومات الى غير علمها واختلطت عنده المبادي
 والمطالب فيصير كل نعبه في قصد اختراع شيء عبثاً فعلى من
 رغب في ان يكون فيلسوفاً ان يحصل تلك الملكة ويقو بها
 بالممارسة حتى تصل الى الدرجة القصوى من القوة

أنا بالانتباه نكشف حقائق جديدة لم نعلم وبالتحليل نفكك
 الاشياء الى بسائطها وبالتعميم نجعل تلك البسائط الى انواع واجناس
 والمرجح ان التعميم اهم من كل قوى العقل لاكتشاف اسرار الطبيعة
 اذ يحدث احياناً من ملاحظة امر لم يلاحظ اكتشاف ناموس هو
 علة لاهم التغيرات في العالم فاسحق نيوتون من ملاحظته تفاحة

سقطت من الشجرة اكتشف قوة الجذب للأجسام إذا أخذ يفتكر أن
لا بد لذلك من علاقة بين الأرض والأجسام القريبة منها ولا بد
من تلك العلاقة بينها وبين الأجسام البعيدة أيضاً كالشمس
والقمر وغيرها من الكواكب وبهذا التعميم عُرِفَت قوة الجذب
فكانت ناموساً ثابتاً جرى عليه الفلاسفة المتأخرون فانتسخ به كثير
من النواميس القديمة لفسادها وفرنكلين من ملاحظته كهربائية
الغيوم جعل الفلاسفة أن يصلوا إلى اكتشاف التلغراف الذي هو
عجب الآلات على وجه الأرض

وما نقرر نرى أن التجريد من أشرف قوى العقل وأهمها لدخوله
في كل فكر من أفكارنا تقريباً ولذا يجب أن نجهد كل الاجتهاد
لتقويته بالممارسة والاتباه حتى يصير لنا ملكة نتدرب بها على معرفة
حقائق الكليات بقدر الطاقة

الفصل الحادي عشر

في قوة الذكر وفيه مباحث

المبحث الأول

في اثناف الأفكار

أنه لمن البين أن كل إنسان يشعر بأن عقله مشغول بالأفكار

ما دام في اليقظة ولا يمكن مرور زمن لا يفتر فيه الانسان ولو كان ذلك الزمن يسير جداً والا فلا بد من ان يكون نائماً فيه او مصاباً بمرض عقلي ولهذا ترى انك لا تقدر على توجيه كل افكارك الى موضوع واحد الا بكل عناء وتعب لا تتقاه طبعاً من موضوع الى آخر بالسرعة ولا توجه الى الموضوع الواحد الا ان تغصب بحكم الارادة وما تلك الافكار الاسلسلة تتصل كل حلقة منها بالآخرى اتصالاً محكماً اذ لا يظهر بين فكريين منها وقت ولو قصير جداً والافكار يتبع بعضها بعضاً بدون الارادة وقد يكون ذلك ضد الارادة لان تلك السلسلة بعض الاحيان تربط القوى العقلية حتى نعجز عن التخلص منها ولا نقدر ان ننتبه لما نشاءه الا قليلاً وذلك بعد مقاومة وتعب كثير فمن لم يخضع قواه العقلية لسلطان ارادته لا يمكنه ان يحول كل افكاره الى موضوع واحد

ثم ان اتباع الافكار بعضها بعضاً ليس هو الا بترتيب لان الله وضع لها هذا الناموس في العقول السليمة فلا تعداه فاذا خطر ببالك امر ولم يظهر مسببه في بادئ الراي وجب ان تثيق انه لم يطرأ الا افكار سابقة تهيج بها العقل في الحال لارتباط بينها وبين ذلك الحاضر فينبغي حينئذ ان نذكر افكارنا السابقة الشاهد لها الوجدان وننتبه كل الانتباه لنقف على ذلك الارتباط ونوضح لك

ما نقرر من هذه القصة. حكي ان قوماً فيما كانوا يتجادلون في الحروب
الوطنية في انكلترا سأل احدهم كم قيمة الدرهم الروماني فاستغربوا
منه هذا السؤال في تلك الحال وبعد الفحص عن سبب ذلك رأوا
ان ذلك الرجل افكر اولاً في الحرب ثم وصله ذلك الفكر الى
تاريخ كارلوس الاول ملك انكلترا ثم تذكر ان البعض خانوا ملكهم
وسلوه الى القتل ومن ثم كان ذهنه ينتقل من الفكر بخيانة الى
اخرى حتى وصل الى خيانة يهوذا الاسخريوطي لسيدته ثم الى الدراهم
التي دُفِعت الى يهوذا ليسلم ربه الى اعدائه فنذكر الدرهم الروماني
وسأل عن قيمته

واعلم ان سلسلة الافكار تنبته بشيء زهيد جداً قال احد
رؤساء البحريين نحن على المائدة وقت الظهر على شاطئ نهر
اوتساكا قدم رجل لنا ملعقة قد ذهب الدهر بنصفها وبقي النصف
الاخر على هيئته الاصلية كما اعتقنا الانكليزية فكنت انظر فيها
وبعد تأمل قليل وجدت مكتوباً عليها لفظة لندن وعند ذلك
لم اضبط نفسي عن الشوق الى وطني المحبوب واهلي واصحابي
انه لامر غني عن الايضاح ان افكارنا تتعاقب على الدوام
مؤتلفة بدون الارادة والافلابد من ان العقل مصاب بمرض
ينخرب ذلك النظام كما يعلم ذلك من كلام المجانين فقد سمع بعضهم

يقول عندي فرمان من السلطان وخيار فمن يكتب اسمه في دفتره
توسم جبهته فيصير ادنى ممن يأكل على مائدة الملوك نعم قد نظرت
المطران وراسي موجوع واحب الشمس كثيراً انتهى فلا بد من
اثناف الافكار اثنافاً صحيحاً عند العقل السليم وذلك لعلاقات
خارجية وداخلية فالخارجية هي تعلقات الافكار بعضها ببعض
والداخلية هي التعلقات بين الافكار والعقل نفسه

فمن الخارجية المشابهة وهي ماثلة الشيء الاخر في امر ما فكل
واحد يعرف نفسه انه حينما يفتكر في شيء يخطر بباله الامور المشابهة
له فاذا نظرنا نهراً في بلاد غربية تذكرنا النهر الذي يشبهه في بلادنا
واذا نظرنا في تلك البلاد جبلاً مغطى بالثلج خطر على بالنا حرمون
(ابى جبل الشيخ) واذا شهدنا ساحة الحرب تذكرنا المعامع التي
عرفناها قبلاً والحروب المشابهة لها في القساوة والفتك او عدد
القتلى والمجرى او غير ذلك من النتائج ولهذا نرى الناس يسمون
الغريب الحديث بما يشبهه من القديم فيسمون الطاغى بفرعون
والجبار بعنتر والجواد بجاتم والنجيل بمادر والفصح بقس ابن ساعدة
والعي بياقل وهلم جراً

اذا انتبهنا للاشياء التي تذكرنا بما يشبهها رأينا وجه الشبه بينها
وبينه على قسمين حسى وعقلي فالاول كالحجرة في تشبيه الخد بالورد

ومنه ما في قوله

والبدر في كبد السماء كدرهم ملقى على ديباجة زرقاء

وقول الآخر

والليل تجري الداراري في مجرته كالروض تطفو على نهر ازاهر

والثاني كما في قول اوشيان يصف نعمة كارل . ان نعمة كارل

كالتذكر بالافراح الماضية لانها لذيدة محزنة فهنا لا مشابهة

حسية بين النعمة والتذكر بالافراح الماضية فوجه الشبه بينهما كيفية

التاثير بكل منهما ومن هذا قول ايوب اخواني قد غدروا مثل

الغدير مثل ساقية الوديان يعبرون التي هي عكرة من البرد ويخفي

فيها الجليد اذا جرت انقطعت اذا حيت جفت من مكانها يعرج

السفر عن طريقهم يدخلون التيه فيه لكون فالمشابهة بين اخوانه

والغدير والساقية عقلية فانهم غدروا غدرا الساقية المسافرين

المتوهمين ان الماء فيها وقد قطع رجاءه منهم قطع رجاء المسافرين

منها ومن الغدير والتاثير من المشابهة العقلية اعظم منه من

المشابهة الحسية ولذلك البلغاء يفضلون الاولى على الثانية

ومن الخارجية التضاد وهو كون الشئيين بحيث يمتنع لذاتها

اجتماعها في محل واحد من جهة واحدة فكل من الضدين يذكرنا

بضده فالالم يذكرنا باللذة والبرد بالحرق والظلمة بالنور وهلم
جراً ولذلك قال بعض الحكماء ما احزن التفكير في السعادة البشرية
اراد بذلك ان الانسان اذا افكر في السعادة افكر في الشقاوة
والانتقال من النظر في الاولى الى النظر في الثانية محزن جداً

ومنها المقارنة في الزمان او المكان فذكر حادثة اصابتنا يذكرنا
باحوالنا حين حدوثها وزيارة مكان زرنه قبلاً يذكرنا بحدوث
تلك الزيارة وحين نذكر رجلاً مشهوراً نذكر المشاهير الذين
عاصروه فاذا ذكرنا محمداً ذكرنا علياً وابا بكر وعثمان وغيرهم من
اصحابه المشهورين واذا ذكرنا مخلصنا ذكرنا تلاميذه وانصاره واذا
ذكرنا اورشليم ذكرنا جبل الزيتون وبيت لحم وبيت عنيا وغيرها
من الاماكن فعلى من اراد حفظ التاريخ ان يحفظ الحوادث
الكبرى والاشخاص الاشهر وان يتعلم الجغرافية ليقرن الحوادث
في محلاتها فيسهل عليه حفظ التاريخ وذكره

ومنها العلاقة بين العلة والمعلول وقد علمت في البدهة ان
من يفكر في امر ما يسأل عن علته فاذا افكرنا في الذين سافروا
اولاً من انكلترا الى اميركا افكرنا في علة سفرهم وتركهم اوطانهم
وبلادهم المتمدنة واقامتهم في بلاد غريبة لاثرفيها للتمدن ومخاطبتهم
اقواماً متوحشين وافكرنا ايضاً في التغيرات والانقلابات في

الدنيا من جراء ذلك وإذا افترنا في الحرب بين الدروني
والنصاري في جبل لبنان سنة ١٨٦٠ نفتكر حالاً في علمه وبعد
ذلك في نتائج

ومن العلاقات الداخلية لائتلاف الافكار قرب الوقت فان
كل واحد يعلم انه اذا وجد بين امرين معلومين ارتباطاً ما افتر
في احدها ذكر الاخر وذلك اذا كان علمه اياها قريب عهد من
ذلك الافتكار والأضعف الارتباط بينهما حتى اذا افتر في
احدها لا يذكر الاخر بسهولة ويشهد بذلك الاخبار فانا اذا
سافرنا الى محل ما ذكرنا بمقارنة الوقت والمكان حال الرجوع كل
ما شاهدناه تقريباً فاذا شغلنا بعد ذلك ولم نتكلم عن تلك السفرة
او نكتب شيئاً عنها تلاشت كل الافكار الجزئية وبقية الكلية اذ
نسئ اكثر المحلات والحوادث الملازمة لها وكذا اذا قرأنا رسالة
اليوم ذكرنا ما فهمناه منها غداً بكل سهولة واذا مر من قراءتنا اياها
زمن طويل تعسر علينا ذكر ذلك المفهوم

ومنها المراجعة اذ الائتلاف يتقوى بها كثيراً فاذا راجعنا
الافكار المتولفة كل يوم واستمرنا على المراجعة سنة تقوى
الائتلاف جداً حتى نقدر ان نذكرها بكل سرعة وسهولة ولو بعد
مضي وقت طويل ويتضح لنا هذا أكثر من ملاحظتنا الصانع فان

من داوم منهم عمل شيء بصير ما هراً جداً في صناعته حتى لا يغلط
لتقويته الاثلاف بالتكرار فحال ما يبتيدي بجزء من عمله يخطر
بباله الجزء الآخر لقوة الاثلاف بينها

ومنها عظمة تأثير الحوادث لان الحادثة التي تؤثر تأثيراً عظيماً
في النفس ترسخ في الذاكرة حتى يمكنا ان نذكرها حين نفتكر في ادنى
شيء يتعلق بها واعظم ما يوضح هذا الاخبار اذا تكرر حوادث كثيرة
ولا يبقى منها عند العقل الا رسوم دارسة لانها لا تؤثر في النفس
ذلك التأثير ولكن اذا أخبرنا ان الحبيب قد توفي ذكرنا يوم وفاته
كل ايام حياتنا وسطرت كل الحوادث المتعلقة بهذا الخبر في لوح
الذاكرة حتى يمتنع نسيانها . وحدث في الثورة في لبنان سنة ١٨٦٠
ان بعض الرجال وجدوا صبياً في الطريق فاقبل عليه واحد منهم
بسكين واراد ان يذبحه فصرخ آخر منهم في ذلك القاسي فثناه عن
نميم قصده وبعد عشرين سنين اخبرني ذلك الصبي بهذه الحادثة
بكل تدقيق ووصف لي الشيخ الذي خلصه وصفاً يعجز عنه اية
البلاغة فلولا عظم التأثير عنده من هذه الحادثة ما قدر على ما قرره
كما انه لا يقدر ان يصف يوماً آخر من تلك السنة لم يحدث له فيه
مثل ما قرره . واذا سافرنا وصادفنا في السير ما يهيج الانفعالات
النفسانية بقي راسخاً في الذاكرة وذكرنا كل ما كان له علاقة به

وكذلك اذا قرانا كتاباً فيه ما يهيج تلك الانفعالات . فبناءً على ذلك يمكن الخطيب ان يجعل الأذان ترغيب الى خطابه بتهييجه قوى عقول السامعين بشرط تقديم البراهين القاطعة مرتبة على نسق ينبه الانفعالات النفسانية وبذلك ينال مقصوده من تأثير خطابه في نفوسهم فيحفظونه ويبقى في ذاكرتهم ما شاء الله وعلى هذا نقول ان الله حينما اعطى الشريعة لبني اسرائيل على جبل سينا لم يقصد بذلك المنظر الرهيب من اظهار الرعود والبروق والسحاب الثقيل وتدخين الجبل كله وارتجافه وغير ذلك اظهار عظمته وقدرته وقداسته فقط بل تهييج حواس بني اسرائيل ايضاً لترسخ باذهانهم شريعته العادلة المقدسة حتى لا ينسوها

واعلم ان احوال العقل تختلف في الناس فمنهم من قوة التعقل فيهم اقوى من غيرها ومنهم من قوة التخيل هي الاقوى وبالاجمال لكل من الناس قوة عقلية يمتاز بها عن غيره قوة اضعفاً وعن ذلك يصدر الاختلاف في ائتلاف الافكار فاذا نظر الفلكي النجوم افكر في كيفية دورانها وبعد الواحد عن الآخر واذا نظرها الشاعر افكر في حسناتها ولعانها والوانها وما اشبه فلسفة الافكار في الناس كاحوال عقولهم

وما يجعل الاختلاف في ائتلاف الافكار بين العقلاء الانفعالات

النفسانية فبعض الناس يحسبون كل المصائب والأرزاء التي
تحدث لهم آيلة إلى الخير والسرور فيظل أملهم بالفرج عظيماً وهم
في ضيقات كثيرة وبعضهم يغرقون في لُحج اليأس عند أدنى مصيبة
بل يحزنون وقت السرور خوفاً من زواله فيصرفون كل أيام
حياتهم بالهم والترح ولكن الحكيم يقدر أن يحول ذهنه إلى أفكار
مبہجة بينها وبين الأولى ارتباط آخر باخضاعه قوة سلطان
الإرادة فأنا إذا افكرنا في شدايدنا وضيقاتنا نتفكر في أن أمراضنا
ناجمة عنها وإن كثرة الأمراض تسبب الموت كما حدث لفلان
وفلان لكننا نقدر أن نحول الذهن إلى التفكر في أن من أصابهم
المصائب صاروا حكماء مخبرين أحوال الدهر عارفين كيف
يتصرفون في وقت الشدة فتعلم ما أصابنا كيفية التصرف في حال
الأرزاء والأحزان كما تعلموا أولئك ويعجبني هنا قول شاعرنا الشهير
الشيخ ناصيف البازجي سقى الله ثراه مزن الرحمة .

ولقد عركت الدهر اطلب حكمة فافادني والدهر خير مؤدب
تعطى التجارب حكمة لمجرب حتى تربى فوق تربية الأب
وهكذا دولة بروسيا إذا افتركت في الحرب بينها وبين فرنسا
حزنت على خسارة الرجال وغيرها من مصائب هذه الحرب
وفرحت بحصولها على النجاح والنصر والشهرة العظيمة

وليس للطبيعة البشرية ما يؤثر فيها كاتلاف الافكار فانه
اصل ضلالات واوهام كثيرة في العالم وعلّة محبتنا مكاناً أكثر من
آخر وتفضيلنا ما عندنا وشاهدنا في من نخبرهم من قول
وعمل وذلك لاعتيادنا الارتباط بين الافكار فنحكم بصحة في بادي
الراي بدون فحص

المبحث الثاني

في حقيقة الذكر

الذكر هو القوة التي نخطط بها ما ندركه في الحال ونخضر ما
ادركناه في الماضي فالشجرة التي رأيته امس اعرف الان اني رأيته
وانصورها في الذهن الان كما تصورتها امس عند ما رأيته بالباصرة
فقد بان لك في هذه القوة فعلا حفظ ما يدرك في الحال
واحضار ما يدرك في الماضي والتمييز بينهما سهل جداً لعدم استوائهما
عند كل عاقل فالبعض يقدر على حفظ المدرك حالاً أكثر مما
يقدر على احضاره بعد الادراك والبعض عكسه والفعل الاول
اما حفظ الشيء حالاً ونسيانه واما حفظه وابقاؤه فالافعال في
الذكر ثلاثة والناس باعتبار هذه الثلاثة ثمانية اقسام الاول الذين

يحفظون المعرفة سريعاً ويبقونها عند الذهن زمناً طويلاً ويحضرونها سريعاً في أي وقت شاءوا. الثاني الذين يحفظونها سريعاً ويبقونها عند الذهن زمناً طويلاً ويعسر عليهم احضارها. الثالث الذين يحفظونها سريعاً ولا تبقى عند اذهانهم الا وقتاً قصيراً ويحضرونها سريعاً. الرابع الذين يحفظونها سريعاً ولا تبقى عندهم الا زمناً قصيراً ويعسر عليهم احضارها. الخامس الذين يحفظونها بصعوبة وتبقى عندهم وقتاً طويلاً ويحضرونها سريعاً. السادس الذين يحفظونها بصعوبة وتبقى عندهم زمناً طويلاً ويعسر عليهم احضارها. السابع الذين يحفظونها بصعوبة وتبقى عندهم زمناً قصيراً ويحضرونها سريعاً. الثامن الذين يحفظونها بصعوبة وتبقى عندهم زمناً قصيراً ويعسر عليهم احضارها

ولتسهيل المراجعة وضعنا هذا الجدول فالحرف ج يشير الى الحفظ وس الى السرعة وب الى البقاء وط الى الطويل وق الى القصير ووض الى الاحضار وص الى الصعوبة والارقام الهندية الى الاقسام على ترتيبها في الذكر

(١)	(٢)	(٣)	(٤)	(٥)	(٦)	(٧)	(٨)
حس	حس	حس	حس	حس	حس	حس	حس
بط	بط	بط	بق	بط	بط	بق	بق
ضس	ضس	ضس	ضس	ضس	ضس	ضس	ضس

فاشهر الرجال واحذقهم القسم الاول لانا اذا فحصنا عن
الشهيرين كملتون وسكوت وناپوليون وهلتون رأينا انهم كانوا
يحفظون سريعاً ويبقى ما يحفظونه عند اذهانهم زمناً طويلاً
ويحضرونه حيناً يريدون بسرعة وسهولة

ان الادراك بالذكر يختلف عن الادراك بالحواس الظاهرة
لاستلزام الثاني حضور المدرك في الخارج وعدم استلزام الاول اياه
لتمثل صورة المدرك للعقل بالتخيل فبقاء الصورة الخارجية وعدمها
بعد الادراك سيان بالنظر الى الذكر اذ لا يتوقف حيثئذ الاعلى
الصورة الخيالية فاذا ذكرنا شيئاً رأيناه منذ سنة تمثلت صورته امام
العقل فاذا أخبرنا ان ذلك البيت احترق وصار رماداً لم يتعطل
الذكر اذ لم تتغير صورته الخيالية غير أننا وقتئذ ندرك صورة خيالية
كانت في الخارج صورة مثلها وعدمت منه على ان ادراكنا
الارتباط بين هذه الصورة الخيالية والخارجية المعدومة قبل ان
تعدم باقٍ على حاله

قد علم مما مر في المشاعر الخمس ان الشعور يُقسم الى بسيط
ومركب فالبسيط هو حالة عقلية فقط او ادراك تأثير في الحواس
الظاهرة بالوجلان دون الحكم على ان المؤثر في الخارج او تأثير
خاص في ما هو انا مجرد عن كل علاقة في ما ليس بآنا. والمركب

ادراك تأثير في النفس مع الحكم على ان المؤثر في الخارج ومن هذه المعرفة فحصل على فكر في ما هو في الخارج مميز كل التمييز عما هو انا ان ذكر الشعور المركب بصحبة التصور دائماً وهذا التصور جزء من فعل قوة الذكر لانه حيناً تكون عند العقل صورة شيء قد ذكرناه ندرك ان هذه الصورة تدل على وجود ذلك الشيء في الماضي فاذا ذكرنا مرئياً ما ركبت المتصورة صورته عند العقل ولا يكون فعل الذكر تاماً دون هذا التصور اما ترى انك اذا سئلت عن قرية مررت فيها منذ سنين لا تقدر ان تذكرها دون ان تحضر صورتها عند ذهنك

ويظهر من هذا ان فعل الذكر لا يتم في الشعور البسيط لتعذر احضار صورته عند الذهن فلا يمكن المرء ان يتصور رائحة التفاح وطعمه لكنه يقدر ان يتذكرانه ذاق ذلك الطعم وشم تلك الرائحة وقد شذ عن ذلك السمع فان الشعور بواسطته وان كان بسيطاً يقدر المرء ان يتصوره فالحاذق في فن الموسيقى اذا سمع لحناً امكنه ان يتصور اصواته ويردده في ذهنه ويسريه كما لورده به

والفعل التام لقوة الذكر بصحبة التصديق دائماً فان من يذكر امرأ يدعى بالوجلان ان الصورة عند الذهن بذلك الذكر صورة امرأ ذكره حقاً ويتيقن ان تصوره حينئذ تخيل ذكرتي. واما

الفرق بين التخييل البسيط والتخييل الذكري فلا نقدر ان نوضحه
غير اننا ندرك بالوجلان ان بين التخييلين فرقا

قد زعم البعض ان الانسان يعتمد شهادة الذكر بالاختبار
وذلك باطل لوجهين الاول شهادة الوجلان بان الاعتماد على
الذكر قبل الاختبار والثاني توقف الاختبار على الذكر اذ لولا
ذكر الماضيات ما اكتسبنا ادنى اختبار

انه لمن المعلوم ان الذكر احيانا لا يكون تاما مع ان صورة ما
نفتكر فيه تكون واضحة عند الذهن وبذلك نشك في الحالة العقلية
ولا ندرى ان صورته ام ذكر. فقد يحدث اننا نعزم على كتابة رسالة
وفيما بعد نشك في اننا كتبناها وناخذ ان نسأل انفسنا هل كتبناها
اولا الا اننا بالاختبار نرجح جانب السلب لاننا ان شككنا في نعيم
عمل رايانا غالبا اننا لم نعيم وهذا القانون يصدق دائما في الاعمال
الدينية لاننا اذا شككنا في جواز عمل يجب ان لا نعمله لقول
المصطفى واما الذبي يرتاب فان اكل يلدان لان ذلك ليس من
الايمان فهو خطية (روص ١٤) ولكن شهادة الوجلان بالذكر تامة
اعتمدناها كاعتمادنا الحواس الظاهرة لان الشجرة التي رايناها امس
ونراها الآن نتيقن وجودها امس كما نتيقن الان وعلى ذلك نبني
التصديق بوجود الاشياء السالفة والبعيدة عنا ونعتمد شهادة ذاكرة

من شاهدوا ما لم نشاهدهُ كما نعلم شهادة ذاكرتنا نفسها لأننا
نصدق بوجود مكة وإن لم نرها وعلى تصديق الذاكرة لتوقف
الشهادات كلها فبالثقة بقوة الذكر تثبت البدعوي بين الناس أو
ندحضها بكل سهولة

ويجب أن يُعلم أن الإدراك بالوجدان للحالة العقلية أذكر هي
أم تخيل يمكن أن يتلشى فمن يداوم الكذب أو يحسب تصوُّره ذكراً
تفنى منه قوة التمييز بين الذكر والتخيل لأنه بانتقاله من الصدق
إلى الكذب ومن الكذب إلى الصدق بدون حس أدبي يفقد
بالتدريج القوة الفاصلة بين الحق والباطل حتى يحسب الباطل
حقاً والحق باطلاً فقد شوهد من يكذب كثيراً ولا يشعر بكذبه
أو بان غيره يشعر به وقد يكذب الإنسان بغير قصد الكذب
لأسباب كسماعه وصف شيء مراراً كثيرة حتى تنطبع كل صفاته
عند ذهنه فاذا ذكره بعد زمن طويل توهم أنه رآه بعينه ولهذا قال
بعض الحكماء المشهورين لا تسمع خبر الكاذب لأنه إن قص عليك
كل يوم قصة تعرف أنها كاذبة توهمت بعد سنة أنها صادقة

حكى أن إحدى السيدات المشهورات بالصدق وحسن السيرة
شهدت بوصية أحد الرجال شهادة واضحة بكل شروطها وعند
الفحص وُجد أن ذلك الرجل مات قبل ميلادها لكنها كانت

تسمع قصته مراراً كثيرة منذ الصغر حتى توهت انما نظرتة وسمعت وصيته

ان قوة الذكر في الناس تختلف كاختلاف اشخاصهم فمنهم من يقدر ان يذكر كل ما قرأ ونظر ولو مرة واحدة ومنهم من يعسر عليهم ذكر الاشياء التي برونها كل يوم مع ان عقولهم سليمة سامية . قيل ان قورش ملك الفرس كان يدعو كلاً من عسكره باسمه وواشنطن لم ينسَ احداً من عرفهم ودكتور جانسون كان يقرأ عن عن ظهر قلبه الكتاب الذي يؤلفه ولو بعد عشر سنين من تأليفه . وبعضهم حفظ ديوان ملطون فكان يسرده سطرًا سطرًا وسينكا كان ينشد الفتي بيت من الشعر مرة واحدة ومتريداطيس كان متسلطاً على ثلاثة وعشرين جيلاً وكان يخاطب كل جيل بلغته ومكلبا بنشي الايطالي طالع اكثر الكتب المؤلفة في عصره وكان يستشهد منها عن ظهر قلبه ويذكر الصفحة والفصل وموضوعه واسم المؤلف ويأتي بالكلام المستشهد به بلفظه وتركيبه . واعاره احد اصحابه كتاباً فبعد ان اعاده اليه ادعى الصاحب انه فقده فكتبه له حرفاً فامع انه لم يطالعه سوى مرة واحدة واحد افراد الزمان الذي فاق اهل عصره بالعلم والنباهة كان يشكو ضعف ذاكرته ويقول لا اقدر ان اذكر اسماء الخدم في بيبي فادعوهم بصفاتهم او

بنسبتهم الى اعمالهم في الخدمة فاخشى ان انسى اسى اذا عشت
زمنًا طويلاً

ثم ان قوة الذكر تختلف باختلاف الموضوع فمن الناس من
ذاكرتهم في بعض الاشياء اقوى منها في غيرها فبعضهم يذكرون
التاريخ بقوة غريبة وبعضهم يذكرون الاشكال الهندسية والقواعد
الجبرية كذلك والبعض الاماكن وما جاورها وهيات البشر حتي
اذا رأوا انساناً مرة واحدة ثم رأوه بعد ذلك بزمن طويل عرفوه
وكذلك حالهم في المناظر الطبيعية كالجبال والوديان والسهول
والاشجار والبعض لهم قوة عجيبة في ذكر الكلمات والعلاقات بينها
وهؤلاء هم الذين يتعلمون اللغات احسن ما يتعلمها غيرهم وبعض
من ليس كالمذكورين في تلك الهبات يذكرون بسهولة الاصول
والنواميس العامة وينسبون اليها ما يدخل تحتها

وربما كان ذلك الاختلاف ناتجاً عن التربية لكنه في الغالب
غريزي لان بعض العلماء الالباء قالوا انا نقدر ان نذكر اشياء
كثيرة بكل سهولة وننسى اشياء كثيرة بكل سرعة مع انا لا نتعب
لحفظ الاولى ولا نهمل الثانية غير ان ذا الذاكرة القوية لا يلزم ان
يكون من ارباب العقول السامية لانه قد شوهد من تفردوا بسمو
ذاكرتهم وبقية قواهم ضعيفة جداً حتي انهم لم يفهموا ما يذكرونه.

قيل ان احد الصيادين في انكلترا كان ذا ذاكرة غريبة حتى تعلم
اكثر اللغات المشهورة فقصده بعض الرحاء ارساله الى المدرسة
ليتعلم العلوم العالية ظناً انه سيفيد الوطن بتعليمه كيفية حفظ
الاشياء وابقائها في الذهن فخاب سعيهم لانه في مدة قصيرة ظهر
ان قواه العقلية واهية جداً ما عدا الذاكرة فكان يحفظ الالفاظ
ويذكرها غير فاهم معناها

ان قوة الذكر تتغير كتغير السن لانها هي القوة التي تكمل في
زمن الصبا لان الانسان يحفظ اشياء كثيرة دقيقة في صغره
فالصبي الذي بلغ الخمس يتعلم اسماء اكثر ما حوله وقسماً عظيماً
من لغة وطنه وحينما يدخل المدرسة تكون معرفته لغته اعظم من
معرفته لغة اجنبية يلاوم درسها عشر سنين واذا ريت الاولاد في
بيت يكون فيه التكلم بجملة لغات حفظوها كلها بسهولة وهذا يدل
على عظمة كمال الذاكرة في سن الصبا

وقوة الذكر كما تكمل قبل بقية القوى تضعف قبلها فاول دلالة
على التقدم في السن انحطاط الذاكرة وحينما تضعف الذاكرة
بسبب الشيخوخة لانسى ما علمناه في زمن الصبا كما ننسى ما
اكتسبناه في سن الكهولة ولهذا ترى الهرم يذكر غالباً اعمال صباه
وحوادثها ولذلك سبيان الاول تاثير الحوادث في الشاب وكثرة

انفعالاته النفسانية بها والثاني ميل الشاب الى ان يعاشر الشبان
 رغبة في ذكر افعاله لهم ليسرهم وحباً لسماع حديثهم ليعرف افعاله
 ويسر بها ولان الحوادث التي تهيج الانفعالات النفسانية تبقى في
 الذاكرة أكثر من غيرها وكذلك الحوادث التي تُراجع تبقى تلك
 الحوادث في الذاكرة ولو ضعفت بخلاف حوادث الكهولة فانها
 ثلاثي حين الهرم

ان الشيوخ يميلون طبعاً الى قص الحوادث التي جرت في
 زمن الشباب والاحداث يميلون كذلك الى سماع تلك الحوادث
 وكل انسان يجد نفسه انه يشاق الى ان يسمع من الشيوخ احاديث
 ازمنة شبابهم وقد جعل الله ذلك محبوباً ليربط الشبان والشيوخ
 برباط الالفة وشركة الانفعالات فلهيب حزن الهرم يطفأ من
 الشيوخ بمعاشرتهم الشبان وطياشة الشبان تلتطف باكتسابهم
 الاخبار من معاشرة الشيوخ فتبارك الله اللطيف الخبير

يظهر مما نقرر اهمية التعقل والعفاف والاجتهاد لتحصيل المعارف
 في زمن الصباء لانا اذا صرفنا ربيع الحياة في قطف زهور اللذات
 الجسدية والهيام في اودية الآثام والمعاصي لانجني بعده الاثر الهوان
 والخزي وصنع وجناتنا بحمرة النخل حينما نذكرها في الشيخوخة واذا
 صرفناها في العفاف والتقى والتعقل وقطف زهور المعارف

والعلوم جنينا في الكبر ثمر البشر والمسرة من ذكرنا تلك الاعمال
التي لا تُنسى وحيث نزين بها الشيخوخة بجلى الفخر والكرامة
أنا في زمن الصبا نذكر الحوادث وكلما تقدمنا في الايام
نتقوى على اعتبار العلاقات بين تلك الحوادث في الحداثة فنجع
معارف مختلفة وفي الشيخوخة نركب بعضها مع بعض ونستخرج منها
العلاقات والنواميس الخاصة فالذاكرة في زمن الشيخوخة لا تبقى
على ما كانت عليه في زمن الصبا

يمكن ان ترقى الذاكرة في وقت قصير الى درجة عالية أكثر من
بقية القوى العقلية فمن تلاميذ المدارس من يمكنهم ان يحفظوا بعد
مضي اشهر قليلة دروساً يظنون في اول الامر ان حفظها فوق
الطاقة ولذلك لا يعسر على المعلم ان يحفظ التلاميذ ما درسه مدة
ثلاثة اشهر او اربعة

قيل ان احد العلماء اراد ان يعرف الى ايه درجة من القوة
تصل ذاكرته وبعد تقويتها بالممارسة وجد انه يقدر ان يحفظ ثلاث
صفحات يقرأها مرة واحدة في اي كتاب كان وصار قادراً ان يكتب
بعد رجوعه من المجلس كل الدعاوى التي حدثت بمجرد سماعه
اياها مرة واحدة ولما قوبل ما كتبه بما كتبه الكاتب في المجلس
وُجد انه مطابق له حرفياً

ثم ان تقوية الذاكرة تثقف على تقوية الحفظ أكثر من تقوية
الابقاء والمراجعة لان من يحفظون سريعاً ينسون غالباً ما يحفظونه
في وقت قصير قيل ان احد الخطباء كان يحفظ الخطاب الطويل
في وقت قصير واذا اراد ان يتلو بعد شهر التزم ان يحفظه ثانية
حكى ان احد اللاعبين في الملعب (التياترو) مرض في يوم
اللعبة فالتزم احد رفاقه ان ياخذ نوبته فحفظ في وقت قصير
ما كان على رفيقه ان يحفظه مع انه كان طويلاً يصعب حفظه فلما
اخذوا باللعبة قال ما حفظه عن المريض بكل نباهة وتدقيق
كما قال ما حفظه لنفسه ولكن بعد ما انتهى اللعب نسي تقريباً
كل كلمة منه وما حفظه لنفسه لم ينسه لانه صرف على حفظه وقتاً
طويلاً فسئل كيف ذلك فقال اني لما كنت اقول ما حفظته عن
رفيقي لم اوجه فكري ولا نظري الى احد من السامعين بل وجهت
كل قواي الى الكتاب الذي حفظته منه حتى كان ذلك الكتاب
كأنه امامي اقرا ما حفظته فيه ولو حدث حينئذ ما يشغلني عن
توهم الكتاب امامي لنسيت البقية في الحال وذلك لان صورة
المرئي ينطبع في الذهن بواسطة الباصرة اكثر مما تنطبع بسمعنا
او صافه لان الباصرة تدرك صورته بنفسها والسماعة بالنيابة عنها
فذكر جسم رأيناه اسهل من ذكر جسم أخبرنا عنه فقط

وللوقت في حالتنا الحاضرة تأثير في ازالة الصور الذهنية
فكلما طال الوقت ضعفت الصورة الذهنية فادركناه امس
نذكر اليوم بسهولة وبعد شهر بصعوبة وبعد سنة بصعوبة أكثر
ان لم ننسهُ ودواء هذا الداء المراجعة فكلما طال الوقت بدون
مراجعة المدرك قصر الذاكرة ومن ذلك نتولد آفة النسيان
وللاحتراس من هذه الآفة نذكر لك بعض الملاحظات الواقية
فنقول

اولاً ان الصورة عند العقل اذا كانت واضحة كل الوضوح
ذكرها ولو بعد وقت طويل واذا كانت مبهمه او غير واضحة
وضوحاً كاملاً نسيها في وقت قصير فالقضية الهندسية التي نفهم
كل برهانها تبقى راسخة في الذهن بخلاف ما لم نفهم الاجزاء من
برهانها فاذا معرفتنا لا نتوقف على ما نكسبه من مجرد القراءة
والدرس بل على ما نفهمه ويبقى راسخاً في اذهاننا فمن يراجع معارفه
السابقة لا يرى باقياً منها في ذهنه الا ما اعنى كل العناية لتحصيلها
حتى فهمها فهماً كاملاً ورأى سواها رسماً دارساً

ثانياً ان القضايا التي لاعلاقة بينها وبين غيرها تُنسى سريعاً
وما كان لها تلك العلاقة امكن ذكرها بسهولة فالعدد الدال على
علو جبل لاعلاقة بينه وبين شيء آخر ننساه سريعاً الا ان هذه

الافه يمكن علاجها بفرض شيء له علاقة مع علو ذلك الجبل ولو وهما فيمكننا ان نذكر علوه بان نجعل له علاقة وهية بينه وبين جبل آخر معلوم لنا وكانت العرب الجاهلية تعقد خطأ في الاصبع لذكر الحاجة يسمونه الرئمة وهذا من قبيل العلاقات الوهمية ولكن مع ذلك لا بد من الاهتمام والانتباه والافالوهم لا ينفع شيئاً

اذ لم تك الحاجات من همة الفنى فليس بمغني عنه عقد الرئام

ثالثاً ان المعرفة حين ابتداء زوالها من الذاكرة يمكن تقريرها بالمراجعة ولذلك قيل لا تاخذ بدرس يومك قبل ان تراجع درس امسك ولا تترك كتاباً ما لم تنطبع معانيه على لوح ذاكرتك

وأطّل في العلم مذاكرة فحياة العلم مذاكرته

قيل ان جونسن ما كان يترك كتاباً قبلما يذهب الى احد اصحابه ليذاكرهم في حقائقه وهذه المذاكرة تقرر في الذهن ما عرفناه وتجعل معرفتنا آية جليلة كاملة وعليها نتوقف فوائد العلماء من اجتماعهم للبحث عن الحقائق

رابعاً قد ظهر من حوادث متيقنة ان المعارف المنسية قد تذكر بغنة وذلك لتغير مجهول في آلات الادراك المادية ولوحظ ان هذا الامر يحدث غالباً للانسان في حال الامراض العضالة وحين

اقتراه الى الموت. وربما كان حدوث النسيان من خلل في آلات الادراك المادية مدة الاتحاد بينها وبين النفس الناطقة وحين انفصال ذلك الاتحاد يفقد الجسد قوته على النفس فتذكر النفس معارفها بدون تلك الآلات. والمعارف السابقة تمثل للوجدان. وعلى ذلك تبقى المعارف التي حصلناها ونحن في الجسد بعد انفصال النفس عنه مرسومة تجاه النفس الى الابد. قيل ان احدى الخادومات في المانيا لما اشتد مرضها اخذت تشد بعض الاشعار اليونانية واللاتينية والعبرانية مع انها لم تتعلم شيئاً من هذه اللغات ولكن بعد النظر في حياتها الماضية علم انها كانت تخدم في بيت احد العلماء وكان معتاداً القراءة بصوت عالٍ فكانت تسمعه ينشد تلك الاشعار فذكرتها في تلك الحال مع انها لم تشعر بشيء مما حدث لها فيها وهذا غريب جداً

وقال احد العلماء المشهورين اني بعد ما شفيت من حمى خبيثة اخبرني الخدم اني تلوت في حال مرضي عدة صفحات من هومار وفارجل مع اني لم احفظ منها شيئاً من قبل ولم اقدر ان اذكر منها شيئاً بعد شفائي

وحكي ان بعض الايطاليين مات بالحى الصفراوية في مدينة نيويورك وكان في بداءة مرضه يتكلم بالانكليزية وفي المدة المتوسطة

تكلم بالفرنساوية ويوم موته تكلم بالابطالية
وقال القسيس رش ان كل المجرمانين والاسوجيين في
ابرشيتيه كانوا يصلون حين موتهم بلغاتهم الاصلية مع انهم كانوا قد
تركوا التكلم بها منذ خمسين سنة او ستين
وقال الفيلسوف ابركرومي ان احد الصبيان انكسرت جمجمة
في السنة الرابعة من ميلاده فعالجها الطبيب بعملية جراحية وهو
في حال السكون فشفي بذلك الا انه لم يذكر بعد المصيبة ولا عملية
الطبيب ولما بلغ السنة الخامسة عشرة أصيب بحجى شديدة فاخبر
حينئذ امه بالعملية الجراحية وبما شعره وقت اجرائها ومن حضروها
واصفاءها هيئاتهم وملابسهم بالتدقيق مع انه لم يكن له ادنى واسطة
لمعرفة ما ذكره. ويظهر مما نقرر ان كل ما ننسأه من الافكار
والاقوال والافعال في هذا العالم الفاني سنذكره في العالم الباقي
فليحتر كل لنفسه ما يحلو

واذا صح بقاء المعارف على لوح الذاكرة كان مصداقاً لقول
الكتاب المقدس ان كل الجنس البشري سيجمع امام الله العادل
ليُدان بكل ما فعله في الجسد اذ كل بشر يذكر حينئذ كل ما فعله
من الاثام فيشهد على نفسه امام الديان الرهيب ويشهد عليه كل
من عرف خطايه في هذا العالم اذ يذكرها حينئذ فلا يلزم النقص

في تلك الدينونة

قد يحدث أحياناً ان المريض ينسى بالكلية ما جرى من
الحوادث في وقت معلوم من حياته ويذكر ما جرى قبلها وما جرى
بعدها قيل ان قسيساً أصيب بالسكتة نسي الحوادث التي جرت
في مدة أربع سنين من حياته وكان يذكر ما حدث قبلها وما
حدث بعدها وقد يحدث ان الانسان لا يذكر بعض الأشخاص
فقط . قيل ان احد الرجال سقط من ظهر فرسه فتألم رأسه فعالجته
الطبيب الى ان شفي ولما أخذ الى البيت نسي ان له امرأة وولاداً
ولكن بعد ثلاثة ايام عاد الى ما كان عليه قبل حدوث تلك
النازلة

وقد يحدث أحياناً للمرض في الراس ان الانسان ينسى احدى
اللغات التي يعرفها وأحياناً ينسى بعض انواعها . قيل ان احد
الرجال حين شفي من مرض رأسه نسي كل أسماء المعاني وأسماء
الاعيان فكان اذا نادى احداً استعمل الكلمة الدالة على صفة من
صفاته فقال يا طويل يا قصير يا شاعرياً كاتب وهلم جراً . وقيل
ان القسيس تانت نزيل اميركا الشهير ذا العلم والدراسة أصيب
بمرض شديد وبعدما شفي نسي كل ما عرفة فاخذ يتعلم ثانية
مبتدئاً من الحروف الهجائية كالاطفال وبقي على ذلك الى ان

وصل الى الغراماتيق اللاتيني وحيثئذ احس بألم شديد في راسه وبعد مضي دقائق قليلة عادت معرفته الاولى اليه وذكر كل العلوم والفنون التي كان قد تعلمها وصار يعلمها كما كان قبل المرض وتوجد حوادث غريبة جداً تتعلق في هذا البحث لا يسعنا الوقت تذكرها وكلها غير معلومة السبب فللفيلسوف في ذلك مندوحة واسعة لاكتشاف نواميس ومعارف جديدة في هذا الفن

المبحث الثالث

في اهمية الذاكرة

قبل البحث عن هذا الموضوع ينبغي ان نبحث عن الارتباط بين الذاكرة وبقية القوى المدركة فنقول ان الذاكرة لا يتوقف عليها الادراك بالوجدان ولا بالحس الظاهر لاننا نقدر ان نجد في انفسنا الانفعالات ونرى ونسمع ونذوق ونشم ونلمس بدون الذاكرة الا اننا لا نقدر بدونها ان نركب المعارف البديهية كادراك الزمان والمكان والعلة وهي ضرورية لكل المعارف المتعلقة الزمن بها اذ بدونها تقتصر معرفتنا على مدركات الوقت الحاضر ويكون وجودنا العقلي محصوراً في نقطة من الزمن لان كل ما عرفناه قبل الوقت الحاضر يتلاشى بدون

الذاكرة وبدونها لا تقدر على اتمام التحليل والتعظيم والتركيب ولا يمكن ان تأتلف افكارنا اذ لا يكون عند الذهن سوى الفكر الحالي ولا يمكن اقامة البراهين لتألفها من القضايا المولفة من الافكار فاذا الذاكرة ذات اهمية عظيمة لكنها لا تقدر على ايجاد معارف جديدة بل تحفظ المعارف الماضية فتتمثلها عند الحاجة للذهن الذي يقدر على ايجاد تلك المعارف فهي ضرورية لذلك الاجداد وينبغي ان تهذب وتدريب لتحفظ المعارف المكتسبة من بقية القوى وتبقى عندها زماناً طويلاً وتراجعها بسرعة والأفلا فائدة منها وكل تعبنا في الدرس والقراءة يذهب سدى فكثير من الناس من يطالعون الكتب للتسلية او لتحصيل معرفة عامة فلا يحفظون المعارف كما ينبغي فلا يبقى عندهم الا اثر خفي فلا يكتسب العقل شيئاً من مطالعة كهذه. فاذا لا بد من الذاكرة وتهذيبها والأفلا يمكن الانسان تحصيل علم ما وابقاءه في ذهنه مطلقاً

الفصل الثاني عشر

في الاستدلال

الاستدلال هو اقامة الدليل والدليل هو الموصل الى المطلوب قياساً كان او تمثيلاً او استقراء. وقبل الشروع في هذا الموضوع يحسن

ان نراجع ما نقرر في الفصول السابقة على وجه الاختصار حتى
 ندرك تماماً الحد الذي يجب ان نبتي منهُ وتعلم النسبة بين هذا
 الفعل العقلي وبقية الافعال العقلية الأخر فنقول
 أنا بالحواس الظاهرة ندرك صفات الاجسام الخارجية وعلى
 وجه اعم الافعال التي تحدث في العالم الخارجي وبالوجدان ندرك
 الافعال داخلنا وبالبداهة نعرف الحقائق البديهية والتعلقات
 بين حقيقة واخرى لتصير موضوع الفكر وبالتجريد ننظم الانواع
 والاجناس وبالذاكرة نراجع المعرفة المحاصلة بالوجدان حين نشاء
 ولولم يكن لنا غير ما مر من القوى لاقتصرنا على ادراك
 الضروريات وما كان لنا طريق نتوصل به من المعلوم الى المجهول
 والواقع خلاف ذلك لانه لولا حظ الانسان حالته شاهد انه
 حين حصوله على معرفة ما يجعلها واسطة لاكتسابه اخرى او ما
 ترى اننا نقول دائماً ان كان هذا كذا فالآخر كذا او هذا كذا لان
 هذا او ذاك كذلك . وهذه هي لغة الجنس البشري الاحداث
 والشيوخ المتدنين وغير المتدنين والعلماء والجهلاء ففقه الاستدلال
 هي قوة مهمة للغاية قد انعم الله علينا بها لنعرف النسبة بين
 المعلومات ونستنتج منها معرفة المجهولات وبدون هذا الاستنتاج
 لا يمكننا كشف الحجاب عن مخدرات الحقائق النظرية

والفعل المختص بقوة الاستدلال هو توسيع المعارف اذ يتقدم به العقل بواسطة الضروريات الى النظريات وبواسطة النظريات الى نظريات أُخر. فمن معرفة الخطوط والزوايا والمثلثات نتوصل الى معرفة خواص الدوائر والمربعات ومن معرفة هذه الخواص نتوصل الى معرفة خواص الاجسام والكرات والمثلثات الكروية ومن هذه الى معرفة المساحة وحركات الاجرام السموية

فما تقدم نرى أَنَّا بالاستدلال لانقدران ندرك التأثيرات الخارجية ولا الافعال الناشئة عن تأثير داخلي ولا نعرف شيئاً بديهياً كما أَنَّا لانستطيع به تجرداً ولا ذكرًا لكننا نتصرف بواسطتها بما اكتسبناه بواسطة القوى المدركة للتوصل الى الحقائق المجهولة ولنوضح كيفية الاستدلال فنقول

ان فُرض مثلاً ان المقدم كالثاني وان التالي صحيح كان المقدم صحيحاً وان فُرض ان اشياء متساوية اُضيفت الى اشياء متساوية كانت المجموعات متساوية ففي كل دليل قضيتان الواحدة معلومة والاخرى فيها المجهول وهذه اما صحيحة او باطلة منفصلة عن الاولى وقوة الاستدلال تستخرج حلاً متوسطاً بينهما لربط المعلوم بالمجهول فيُعلم

بقوة الاستدلال تُظهر لنا ثلاثة امور مهمة ومختلفة

الاول المبادي . الثاني المطالب . الثالث كيفية التوصل من
المبادي الى المطالب

يظهر ما تقدم انه ان كانت المبادي صحيحة كانت المطالب
صحيحة فاذا يلزم ضرورة ان نتقدم من اليقين الى الشك ومن المعلوم
الى المجهول . وانه لا مرجح لنا لانفاد ان نستدل على مجهول بما لم
يعلم او يسلم به او بما ليس اوضح منه . والقضايا التي يتوصل بها الى
المطلوب لا تخلو من ان تكون اما اوضح من المطلوب واما اقل
وضوحاً منه واما مساوية له في الوضوح فالاستدلال بها في الحالة
الثانية والثالثة ضرب من الحال ثم ان كان الدليل لا يجعل النتيجة
كمقدماته في الصحة ضعفت صحتها حتى يقال ان لم يكن دليل
على المطلوب الا هذا فالاولى تركه ولا يسلم بصحة النتيجة ما لم يسلم
بصحة مقدماتها فتسليم المستدل بها ليس بحجة على الغير فلا اقتناع
الا بتسليم الفريقين بها ولا يمكن اقناع العقل البشري بصحة النتائج
ما لم تكن المبادي مسلماً بها عند كل ذي بصيرة والا فالدليل فاسد
وان طال الاستدلال كثيراً بدون الوصول الى النتيجة فالسبب
حينئذ عدم وضوح المبادي المبني عليها فالأوفق تركه والتمسك
باخر مقدماته صالحة للوصول الى النتيجة في وقت قصير
انه امر واضح ان ما نقصده في كل ادلتنا هو ليس اقناع فرد او

جماعة من الناس بل اقناع كل الجنس البشري ونعتقد ان من
 يقنع بادلِه ذا عقل ثاقب يقنع جميع الناس كيفما كانت احوالهم
 لوجود ضروريات تسلم بها عامة البشر ويصلون باستدلال بها
 الى نتيجة واحدة ما دام الدليل وتلك المبادي تتوقف على الاخبار
 العمومي فتتأخر الرياضيات والفلك والميكانيكات والجيولوجيا
 والكيميا والمغنطيس وعلوم آخر غير هذه شبيهة بها ندر كما من اول
 وهلة لمطابقة مبادئها الاولى للعقل وبلا استدلال بتلك المبادي
 اخذت في الوضوح تدريجاً حتى صارت تعتبر كالضروريات
 فكل انسان سلم بنتيجة لصحة دليلها يقتنع ان كل من سواه يسلم بها
 اذالم يقصد المكابرة وما علة هذا الاتفاق الا لان المبادي المولف
 منها الدليل واضحة ومطابقة للعقل حتى ان الجميع يلتزمون
 بالتسليم بها وما تلك المبادي الا اصول ضرورية تؤسس عليها
 الادلة في كل معرفة وعلم. وقد سماها المعلم بوفر والمعلم ريد المحقائق
 الاولى وقال انها مطبوعة في العقل واما الصفات التي تعرف بها
 الضروريات من النظريات فهي بساطتها ولزومها العام ووضوحها
 الكلي وعدم ادراك كيفية التسليم بها بل ادليل ككوني موجوداً وان
 شهادة البراهين يسلم بها العقل السليم وان لا بد لكل تغير من
 سبب وان الطبيعة تبقى على حالة واحدة من جهة الزيادة

والنقصان. وإن الأسباب المتشابهة تنتج نتائج متشابهة. وإن أفعال العقل تصدر بالقصد وتغير الأفعال بتغير المقاصد وما أشبه ذلك

ثم إن من الضروريات ما هو مطلق وهو ما لا يمكن العقل تصور نقيضه مثل أن الكل اعظم من جزئه ومنها ما هو مقيد وهو ما ليس كذلك مثل أن الأرض موجودة فإن العقل يمكنه أن يتصور أن الأرض معدومة ولا يمكنه أن يتصور أن جزء الشيء اعظم من كله ثم إن تلك الضروريات التي تتوقف عليها الأدلة لا يعبر عنها بالكلام بل كل إنسان يميزها عقلاً ويعرف أن البقية يميزونها كذلك ولا يمكننا ضبطها ولو أمكن لحذفنا جانباً عظيماً من الشروحات لتمييزها وقد كتب المعلم ريد في الفصل السادس في البحث عن القوى العقلية بعض أوليات النحو والمنطق والعلوم الرياضية إلا أن ذلك بحث يحتاج إلى المطالعة والانتباه أكثر تدقيق فضلاً عن أنه يتعذر حصرها ولولا ذلك لكان التعب في المباحث العقلية وسهلت الأدلة والنتائج كثيراً وفي كتاب شمس البرهان في علم الميزان للمعلم إبراهيم الحوراني الضروريات ست الأولى الأوليات وهي التي يحكم بها كل عقل سليم قطعاً بمجرد تصورات أطرافها مع النسبة كالحكم بامتناع اجتماع النقيضين وارتفاعهما وبأن الواحد

نصف الاثنين والكل اعظم من الجزء. الثانية المشاهدات وهي التي يحكم بها العقل قطعاً بواسطة مشاهدته الحكم اما بالقوى الظاهرة كالحكم بان هذه النار او كل نار حارة وان الشمس مضئة وتسي حسيات او بالقوى الباطنة كالحكم بان لنا جوعاً او عطشاً او غضباً وتسي وجدانيات. الثالثة قضايا قياساتها معها وتسي فطريات وهي التي يحكم بها العقل قطعاً بواسطة القياس الخفي اللازم لتصورات اطرافها كالحكم بزوجية الاربعة لانقسامها بمتساويين. الرابعة المتواترات وهي التي يحكم بها العقل قطعاً بواسطة قياس خفي حاصل دفعة عند امتلاء السامعة بتوارد اخبار الشاهدين للحكم بحيث يمتنع عنده تواطؤهم على الكذب كحكم من لم يشاهد رومية بوجودها المتواتر وحيث اشترط بمشاهدتهم الحكم لم يصح تواتر العقليات لانها غير محسوسة باحد الحواس. الخامسة المجربات وهي التي يحكم بها العقل قطعاً بواسطة قياس خفي حاصل دفعة عند تكرار مشاهدة ترتب الحكم كالحكم بان المغناطيس يجذب الحديد. السادسة الحدسيات وهي التي يحكم بها العقل قطعاً بواسطة القياس الخفي الحاصل دفعة بالحدس الذي ملكة الانتقال الدفعي من المبادي الى المطالب كالحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس بواسطة القياس الخفي الحاصل

دفعه عند تكرار مشاهدة النور عند قربه من الشمس وبعده عنها. انتهى

وقد ذكرناه بواسطة الاستدلال يمكننا ان نشق ونسلم بصحة الادلة المبينة على مقدمات صحيحة فمن ذلك يظهر انه مما استنتجت القوة المستدلة منطقياً بالمبادي الضرورية يمكنك ان تبني على هذه النتائج ادلة كما على تلك المبادي ففي الهندسة نبرهن القضايا بالاوليات والممكنات والحدود فتكون النتيجة صحيحة كالاوليات المبينة عليها ثم نبني عليها برهان قضية اخرى وهلم جرا فكون الزاويتين عند قاعدة مثلث متساوي الساقين متساويتين مبني على هذه الاولية وهي ان الاشياء المساوية لشيء واحد مساوية بعضها لبعض وكون الزوايا في مثلث متساوي الاضلاع متساوية مبني على القضية السابقة وتلك الاولية اي كون الزاويتين عند قاعدة مثلث متساوي الساقين متساويتين وكون الاشياء المساوية لشيء واحد مساوية بعضها لبعض

المعارضة الوحيدة التي تعارض هذا القول هو الشك الناتج عن قصور قوانا العقلية ولكن مع هذا القصور يمكننا ان ندرك هذه المبادي ونسلم بها على انه كلما كثرت البراهين كان قبول الانسان السقوط في الخطأ أكثر. وهذا الخطأ يزداد باقتران العلاقات

المطروب النظر فيها وما يحدث في الدليل من الخطأ يظهر حالاً
من تأمل ذوي العقول شروط الأدلة الصحيحة

ويوجد غير ما تقدم من الحقائق البديهية وما ينتج عنها منطقياً
حقائق أخرى صحيحة تبني عليها أدلتنا وتلك كالشرائع الطبيعية غير
المتغيرة مثل أن الاحساس بالسمع من أحوال معينة حادث عن
توَجُّع الهواء وإدراك الأجسام الخارجية يتم برسم الأشباح على
الشبكية. وإن الماء يغلي عند 212° ويجمد عند 32° فهرنهايت

بواسطة الحرارة في أحوال معلومة من الضغط البارومتري. وإن
الهواء الكروي مؤلف من الأكسجين والنيتروجين وإن الأكسجين
والهيدروجين في الماء على نسبة واحدة. وإن الهواء الكري ضروري
لحياة الحيوان وكذلك كل الشرائع التي قد اكتشفت بتجارب
وملاحظات صحيحة نحسب أيضاً مبادي ثابتة نبني عليها الدليل
وينتج من ذلك أن قوى العقل غير قوة الاستدلال تدرك مقدمات
متفرقة وقوة الاستدلال تربط تلك المقدمات بعضها ببعض
لانتاج ما لم يعلم وعلى ذلك تزداد المعرفة ويقوى سلطان الإنسان
على الطبيعة

أنه في ما تقدم كان البحث عن المبادي التي يتألف منها الدليل
اليقيني وإذا علمنا قضايا أخرى بواسطة هذه المبادي لزم أخذها

مقدمات لادلة نتوصل بها الى علم ما نجهله من الحقائق لتوسيع المعرفة المحاصلة لكننا في محادثتنا اليومية لا نتوصل الى مثل تلك الحقائق فنولف ادلتنا من الممكنات وفي هذه الحال لا نتوصل الا الى انتاج الممكن وتلك الممكنات معرفتنا لها في احوال كثيرة خبر من جهلنا اياها ومثالها ان نقول كل ما حدثت حرب في اوروبا كثر طلب الخنطة الاميركانية ويمكن ان يحدث حرب في هذه السنة في اوروبا فيمكن ان يكثر طلب الخنطة الاميركانية فيها وكثير من ادلتنا على ما يحدث في المستقبل مبني على هذه الممكنات وهي لا توصلنا الى اليقين الا ان المعرفة المحاصلة بها مفيدة لنا جداً في الاعمال وتدير الامور في هذه الحياة. ويجب ان تكون الحقائق التي تدبرها قوة الاستدلال مبنية على الاصول المتقدمة واعلم ان العقل قد يكون جاهلاً بالحكم جهلاً تاماً وقد يكون متيقناً وقد يكون مرجحاً احد جانبي السلب والايجاب على الاخر وقد بسطنا الكلام في ذلك في الصفحة الثانية عشرة فراجعة. ففائدة الدليل توطد الثقة بحكم ما وانتقال العقل بالتدرج من حالة الجهل الى حالة العلم. فاذا كانت المقدمات يقينية كانت النتائج يقينية واذا كانت ظنية كانت النتائج كذلك والحاصل النتائج حسب المقدمات ابداً

الفصل الثالث عشر

في القياس

القياس مجتمعة قضايا اخرها النتيجة (وعرفه منطقيو العرب
بانه قول مولف من قضايا اذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر)
وقبل الكلام في القياس يحسن ان نتكلم في الاحكام لانها مفاد
القضايا فنقول

الحكم هو فعل عقلي به ثبت امر الاخر كاثباتنا المحمول للموضوع
في قولنا الانسان ناطق. ثم ان الحكم اما ان يكون واضحاً جلياً او
لا لانه مولف من حدين احدهما محمول على الاخر فاذا حصلنا
على ادراك تام لهذين الحدين فتحكمنا يكون واضحاً والافان كانت
معرفتهما ناقصة كان الحكم مبهماً فاذا حكم ان الزوايا الثلاث من
مثلث تعدل قائمتين كان الحكم جلياً واذا حكم ان حلقات زحل
لطيفة وجدت تصويري ذلك ناقصاً وكان الحكم مبهماً. والكلمات
الموضحة الحكم تدعي قضية فالقضية تشتمل على موضوع ومحمول
ورابطة فالموضوع هو ما يبنى عليه الحكم كالانسان في قولنا الانسان
هو ناطق والمحمول هو المحكوم به على الموضوع كالناطق فيه
والرابطة هي اللفظ الدال على النسبة بين طرفي القضية كهو فيه

واذا ثبت المحمول للموضوع على هذه الكيفية ثبت كل الصفات في
المحمول للموضوع ففي قولنا الانسان هو ناطق ثبت للانسان كل
ما في الناطق

وفي كل قضية تصور ان احدهما كلي فالحكم مجزئي حقيقي على
مثله اما مصادرة واما كذب فاذا قيل زيد هو زيد فذلك
مصادرة لان القضية لا تزيد المعرفة وان قيل زيد هو عمر فذلك
كذب لان القضية تثبت امرًا غير ما هو له والموضوع اما جزئي
واما كلي واما المحمول فلا بد ان يكون كليًا يدل على أكثر مما يدل
عليه الموضوع. ففي قضية ما مثلاً نحكم ان فردًا معلومًا في جنس او
نوع معلوم ومن ثم كل قضية لا بد من ان تكون صادقة او كاذبة
لان الموضوع لا بد من ان يكون متضمنًا في المحمول او لا فنقولنا الفرس
ذو عمود فقري فلا بد ان يكون صدقًا او كذبًا لان الفرس اما
موجود في ذوات الفقرات او لا . واما الاصل المتوقف عليه
القياس هو هذا . كلما هو ثابت في جنس او منفي عنه هو ثابت في
كل فرد من افراد ذلك الجنس او منفي كذلك فاذا قلنا كل ثلج
ايض يعني ان كل ثلج داخل تحت جنس البياض . واذا قلنا لاشي
من الثلج اسود اخرجنا كل ثلج من جنس السواد
يظهر مما قيل ان القياس يتألف من مقدمات مسلم بها ان

فرض صحتها نسلم بان نتيجتها صحيحة مثلها ولا نستفيد منها غير ذلك
قد ظن ان القياس التام هو طريق الاستدلال عند الفلاسفة
مع ان الآخرين يستدلون بالاقيسة المضرة والصحيح ان الفلاسفة
يسلكون في الاستدلال طريق العامة ولكنهم ياتون احيانا بالقياس
التام لبيان صحة الاستدلال وياتون به كذلك عند الفص عن
كيفية الاستدلال

والقياس يقسم الى ايجابي وسلي في تركيب الايجابي نحكم في
المقدمة الاولى ان نوعاً تحت جنس وفي الثانية ان فرداً او افراداً
تحت ذلك النوع وفي الثالثة وهي النتيجة تثبت ان ذلك الفرد او
تلك الافراد تحت ذلك الجنس. مثاله

كل ظالم مكروه

وقيصر كان ظالماً

فقيصر كان مكروهاً

ففي القضية الاولى حكمنا ان نوع الظالمين داخل تحت جنس
المكروهين وفي الثانية حكمنا ان الفرد قيصر كان من نوع الظالمين
وفي الثالثة ثبتنا ان الفرد قيصر كان من جنس المكروهين
وللايضاح نفرض ان المطلوب هو قيصر كان مكروهاً ولكي
نثبتة فنحصر عن نوع داخل تحت جنس المكروهين ويصح حملة

على قيصر فيكون ذلك حداً اوسط به نتوصل الى اثبات المطلوب
وليكن ذلك كلمة متسلط فنقول

(١) كل المتسلطين مكروهون

(٢) وقيصر كان متسلطاً

(٣) فقيصر كان مكروهاً

فيبطل الخصم المقدمة الاولى بقوله ان كثيراً من المتسلطين
كغايوس وغيره لم يكونوا مكروهين فنلتزم حيثئذ ان غير المقدمة
الاولى ونقول بعض المتسلطين مكروهون وحيثئذ لا يثبت
المطلوب فنلتزم ان نفتش عن حداوسط آخر فترى الظالمين
مكروهين ونعلم ان قيصر كان من الظالمين بسبب افعاله فيكون
القياس هكذا

كل ظالم مكروه

وقيصر كان ظالماً

فقيصر كان مكروهاً

فتصدق النتيجة لصدق المقدمتين واما في القياس السليبي
فنستثني اولاً النوع من الجنس ثم نثبت ان فرداً او افراداً تحت
ذلك المستثنى فينتج ضرورة ان الفرد او الافراد مستثناة من ذلك
الجنس ولنفرض ان المطلوب هو قيصر كان ليس بمكروه ونختار

المتسلط حدًا اوسط فنقول

لا متسلط مكروه

قيصر كان متسلطاً

فقيصر كان ليس بمكروه

فالنتيجة فاسدة لفساد المقدمة الاولى اذ بعض المتسلطين

مكروه فنخار حدًا اوسط اخر ونقول

لا شجاع وكرم مكروه

قيصر كان شجاعاً وكرماً

فقيصر كان ليس بمكروه

فاذا سلم بهاتين المقدمتين سلم بالنتيجة ضرورةً واذا أنكرت

احدهما وجب ان نثبتها بقياس آخر واذا كانت باطلة لزم ان

نعدل عنها الى غيرها حتى نقف على الحق الصريح والواقعنا في

السفسطة وهي قياس ظاهرةً صحيح وباطنةً كاذب مثال اول لذلك

ذوات الاربع حيوانات

والطيور حيوانات

فالطيور ذوات أربع

وفساده ان ذوات الاربع ليست نوعاً للطيور ولا جنساً لها

مثال ثان

الاسود لون

والابيض لون

فالايض اسود

وفساده كون الايض ليس بنوع للاسود ولا جنساً له وليبان
القياس الصحيح من الفاسد تقتصر على ذكر بعض الامثلة البسيطة
اذا استيفاء الشرح عن ذلك ليس من شان هذا العلم بل من شان
علم المنطق فصحة القياس الامجابي تظهر من هذا المثال

كل ذي عمود فقري حيوان

الفرس ذو عمود فقري

فالفرس حيوان

فهذا القياس صحيح لان الحيوان يعم كل ذي عمود فقري وذو
العمود الفقري يعم كل فرس فالفرس من الحيوان وصحة السليبي
تظهر من هذا القياس

لاحيوان مفترس مجتر

الاسد حيوان مفترس

فالاسد ليس بمجتر

فهذا القياس صحيح لان المفترس اخرج عن المجتر والاسد داخل
تحت المفترس فهو خارج عن المجتر

وأما القياس الكاذب فيظهر فسادُه من هذه الامثلة

الاول

ذوات الاربع حيوانات

والطيور حيوانات

فالطيور ذوات اربع

فذوات الاربع والطيور داخلة تحت الحيوانات لكن الطيور

غير داخلة تحت ذوات الاربع فالنتيجة باطلة

الثاني

الطعام ضروري للحياة

والحنطة طعام

فالحنطة ضرورية للحياة

فالحنطة داخلة تحت الطعام ولكن ليس كل طعام ضرورياً

للحياة فلا يلزم ان تكون الحنطة ضرورية للحياة

الثالث

الاسود لون

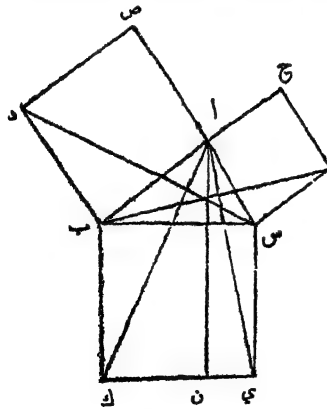
والايض لون

فالاسود ايض

فاللون بعم الاسود والايض ولكن الايض غير داخل

نحت الاسود فالنتيجة باطلة

يمكننا احياناً ان نتوصل الى الحد الاوسط الوافي بشرط الاستدلال بالبداية فتسهل اقامة الدليل ولكن ان تعسر التوصل اليه نلتزم ان نركب قياساً حدسياً يوصل الى المطلوب بشرط صحة مقدماته فنجعل المقدمة الحدسية مطلوباً ونتوصل اليها بقياس اخر فان كانت احده مقدمة هذا الآخر حدسية جعلناها مطلوباً وفعلنا كما تقدم فان ظهر بطلان احدي المقدمات الحدسية عدلنا عنها واخذنا اخرى وهكذا حتى نصل الى اليقين ونوضح هذه الطريقة بقضية معلومة ولكن القضية السابعة والاربعين من الكتاب الاول لأقليدس وهي انه في كل مثلث قائم الزاوية



مربع الوتر يعدل مربعي الساقين
وليكن المثلث ا س ب قائم
الزاوية س ا ب فالمطلوب ان
المربعين ا ج و ص ب يعدلان
معاً المربع ب ي في هذا المطلوب
لاحد اوسط معلوم مسلم به يمكننا

ان نبرهن القضية منه انما يمكننا ان نبني قياساً لاثباتها بشرط ايضاح صحة المقدمات فبعد قسمتنا المربع الاكبر ب ي الى قسمين بالخط

العمودي ان نقول الاشياء مساوية لشيء واحد مساوية بعضها لبعض والمربع بي يساوي الشكليين المتوازيي الاضلاع بن وسن والمربعان اجوصب يساويان الشكليين بن وسن فالمربع بي يساوي المربعين اجوصب ثم ان هذا القياس يبرهن القضية ان كانت المقدمات صحيحة. ولكن لم نبرهن ان المربعين اجوصب يساويان حقيقة الشكليين المتوازيي الاضلاع بن وسن اذاً يجب برهان ذلك فنقول

اضعاف اشياء متساوية متساوية

والشكل المتوازي الاضلاع بن والمربع ص هما مضاعف المثلثين المتساويين دبس وكاب فالمتوازي الاضلاع بن والمربع ص ب متساويان ولكن لم نبرهن مساواة هذين المثلثين ويبرهن ذلك بحسب القضية الرابعة من الكتاب الاول لاقليدس وهي اذا عدل ضلعا مثلث ضلعي مثلث آخر والزاوية الواقعة بين ضلعي الواحد عدلت الواقعة بين ضلعي الآخر فالمثلثان متساويان

فهذان المثلثان كذلك فالمثلثان متساويان ومساواة المثلثين تبرهن مساواة المربع للشكل المتوازي فهذا

القياس الحدسي صحيح فقس عليه ما شاكلك

ثم انه اذا قصدنا ايضاح المطلوب الذي توصلنا اليه لانسان
آخر وجب حينئذ الابتداء من اخر ما توصلنا به اليه فاذا قصدنا
ايضاح القضية المذكورة لآخريناً اولاً مساواة المثلثين ثم ان
الشكل المتوازي الاضلاع ان والمربع ص امضاعف المثلثين
المتساويين ثم مساواة المربع اي لمجموع الشكلين ان وس ن ثم
مساواة المربعين الاصغرين للشكلين ان وس ن فينتج ان المربع
الاكبر يعدل مجموع المربعين الاصغرين وعلى ذلك يمكن ان
يسلك في كل مطلوب رياضي او غير رياضي يتعسر التوصل الى
الحل الاوسط في اقامة الدليل عليه

ثم انه اذا انكرت احدى المقدمات فلا بد من الرجوع الى اقامة
البرهان على صحتها وان طال ذلك وصلنا الى مبدا ضروري
يسلم كل ذي عقل سليم بصحته ففي القضية السابقة عند ما انكرت
احدى المقدمات رجعنا في اقامة الدليل على صحتها الى الحدود
والاوليات المسلم بها في الهندسة واذا وصلنا الى مبادئ كهذه
فالذي ينكرها مكابر او مجنون وكيفما كان الحال فلا بد من انتهاء
البرهان وكثيراً ما نسمع البعض يقولون ان البراهين الرياضية مبنية
على الحدود والاوليات فهذا صحيح لكن اهميتها تتوقف على مبادئ

تختلف عن المحدود والاوليات ولنذكر بالاختصار ماهية كل منها فنقول

المحدد ما يقال على الشيء لافادة تصويره (كذا في الاصل وهو القول الشارح بعينه عند منطقي العرب واما المحد عندهم في هذا الباب فهو ما يشرح الماهية بذاتها وهو قسم من القول الشارح) وهو ضروري لايضاح مواد الادلة لانا اذا قصدنا ان نبرهن لمن يجهل الهندسة قضية منها ولم نبين له ماهية النقطة والخط والزاوية او غير ذلك من مصطلحاتها ما يقتضيه الحال لا يفهم البرهان لانه ان كان حينئذ نقول خطأ يتصور مثلثا مثالا فمستحيل ان يفهم ما قصدناه

الاولية ما توضح الادراك البدهي لعلاقة بين تصورين او اكثر ويبنى بها بعد ما تبين بالحدود ماهية المقصود لمساواة تصورات المخصصين في تلك العلاقة للحصول على الاصول اللازمة للبرهان ولا يمكن البرهان بسوء الحدود والاوليات لاختلاف تصور العقول ماهية الشيء بدون تعريفه ولا استحالة التوصل الى النظريات بدون الضروريات فلا يمكن بدون الاوليات التوصل الى النتيجة (لعل مرادهم هنا بالاوليات مواد الادلة اليقينية البدئية باسرها فالاوليات عند منطقة العرب قسم منها) فمن انكر صحة القول

ان الكل اعظم من جزئه وما اشبهه من الاوليات فلا شك في اني
 اعجز عن اقناعه ببرهاني اذ لا يمكن ان ابرهن له صحة تلك الاوليات
 لانها لا تقبل زيادة ايضاح وما هي الا قيسة وموادها وكيفياتها والتميز
 بين صحيحها وفاسدها من مباحث علم المنطق
 فمن اراد التوسع في ذلك
 فعليه بطولات
 هذا العلم

الفصل الرابع عشر

في اليقينيات التي تتوصل اليها بالبرهان

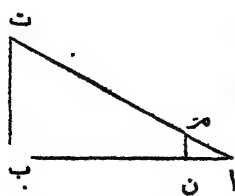
قد ظهر مما مر ان صحة النتائج تتوقف على صحة المقدمات وان النتائج تكون تارة يقينية واخرى ممكنة بحسب المقدمات واذا صرفنا النظر عما تبني عليه الممكنات ووجهناه الى ما نتوصل اليه من اليقينيات راينا ان تلك اليقينيات اما حسية واما عقلية والبرهان على وجود الثانية هو اننا لما نتوصل الى بعض اليقينيات تظهر مواد ادلتنا انها مقصورة على الذهنيات وما يتوصل اليه بها لابد من ان يكون مثلها الا ترى اننا في البراهين الهندسية نبني القياس على الخطوط والمثلثات والدوائر وهي لا توجد في الخارج قيل ان مواد تلك البراهين لا تقتضي الوجود الخارجي وذلك لان مبادي العلوم الرياضية المحضة كلية والكل لا وجود له الا في الذهن وما نستعمله من الرسوم الخارجية ما هو الا مجرد توجيه

القوى العقلية للموضوع لانه ان كان الرسم خارجاً مطابقاً للمطلوب فلا حكم للقوى العقلية بخصوص تلك المطابقة فاذا قيل ان الزاويتين عند قاعدة مثلث متساوي الساقين متساويتان وظهر الرسم الخارجي للباصرة خلاف ذلك مع ظهور اليقين للعقل لم يلتفت العقل الى شهادة البصر. وان انكر احد صحة القضية بقياس زاويتي الرسم الخارجي فحك العقلاء على جهله لمطابقة القضية للصورة الذهنية

واما الحسبة فتقتضي الوجود الخارجي ضرورة ان القوى الظاهرة لا تدرك الا ما هو في الخارج ويجب ان يعلم ان المطالب التي يتوصل اليها بالبراهين الهندسية قليلة جداً ولذلك منفعتهما لنا قليلة فاننا نجافي عالم الحس الظاهر فنضطر الى اليقينيّات الخارجية لتتوصل بها الى ما نهمله فيه ولا يتم ذلك الا بان نوجه النظر مع المعقولات الى المحسوسات فان العلوم الرياضية المحضة لا فائدة منها سوى تهذيب العقل ما لم نقرن بالخارجيات واذا اقترنت بها حصلت العلوم الممتزجة لكن لا تتوصل في هذه الى اليقين بل الى ما يقرب منه لانه لا يمكن رسم دائرة او مربع او عمل آلة الى غير ذلك من الحسيات حسب ما يتصوره العقل لان الحواس الظاهرة قاصرة بالذات وتسلط الانفعالات النفسانية عليها فان هذه

الانفعالات كثيراً ما تعترض دون العمل. فنيوتون لما لاحظت له
نتيجة قضية بحسابه الذي اشتهر به لم يقدر ان يتم العمل لما اعتراه
من تلك الانفعالات فاعطى احد اصحابه الاوراق فكملة ومنذ
سنين عديدة ارسل بعض الفلكيين الى جزائر الباسفيك ليراقب
عبور الزهرة وحين كان العبور وقع من شدة الانفعالات. والخلاصة
ان الانسان لا يمكنه ان يصل بواسطة الحواس الظاهرة الى اليقين
التام فانا نبرهن في الهندسة ان اضلاع مثلثات متشابهة متناسبة
وهذا اليقين عقلي يتوقف عليه معرفة علو الاشباح وذلك بان
نتوهم مثلثاً بواسطة النظر احد اضلاعه خط من الباصرة الى اسفل
الشج والضلع الثاني منها الى راسه والضلع الثالث ارتفاعه ثم يقاس
ما يقتضي من الخطوط والزوايا ان لازم وباجاد مثلث مشابه له
يعرف ارتفاع الشج ولذلك طرق مختلفة ليست من مباحث هذا
العلم فاطلبها من مواضعها

ولكن لا يضاج ذلك نفرض ان الخط $ت ب$ ارزة مطلوب
معرفة ارتفاعها فنرسم الخط $ا ب$ والخط $ا ت$ على ما تقدم وليكن
الخط $ا ب$ عمودياً على $ت ب$ وطوله ٤٠٠
قدم ثم نرسم العمود $م ن$ وليكن ارتفاعه ٣٤
وطول الخط $ا ن$ ٥ فالمثلث $م ا ن$ مشابه



المثلث ا ب ت وحسب القضية المقدمة ٤٠٠ : ٥ :: ت ب : ٢٤
 فإذا ت ب = $\frac{100}{5}$ = ٢٠٠

ولكن هل امكنا ان نرسم الخط م ن عمودياً حقيقياً مطابقاً
 للتصور العقلي و ا ب كذلك وهل عرفنا ارتفاع م ن تماماً وطول
 ان و ا م كذلك هذا لا يمكن اقامة البرهان على صحته او فساد
 ومع هذا لم يكن عملنا بلا فائدة نكتفي بها او نتيجة تقارب اليقين
 العقلي وهكذا يقال في معرفتنا ابعاد النجوم بعضها عن بعض ومثله
 اليقين الذي نتوصل اليه بشهادة الناس فاذا قيل كل عاقل لا
 قصد له في الشهادة كذباً يشهد بالحق وزيد وعمر وكذلك نتج
 ان زيدا وعمرأ يشهدان بالحق فالمقدمة الاولى مسلم بها الا انها من
 احكام العقل بالذات وحكمه في ذلك ان العاقل لا يتكلم شيئاً بدون
 قصد فاذا لم يقصد الكذب تكلم بالحق اذ لا قصد له حينئذ غير
 اما الثانية ففيها ريب فيجب الفحص عن صحتها او فسادها فننظر
 في الاغراض التي نحمل الناس على التكلم بالكذب ثم نرى هل
 يوجد غرض منها يحمل زيدا وعمرأ على الكذب فان كان حكمنا
 بفساد المقدمة الثانية والاحكامنا بصحتها وان قيل يمكن وجود
 غير ما ذكر من الاغراض المحاملة على التكلم كذباً قلنا هذا ليس
 بمانع عن التوصل الى الحق بقدر الامكان فعلينا ان نعتهد حكم

العقل بواسطة قواني الظاهرة فانه هو الولي عليها فاذا ركبنا القياس
من الحسيات التي يتيقنها العقل وكان مستوفياً الشروط لزم اليقين
بالنتيجة والابطال كل حجة وبرهان

وما تقدم يتبين ان اقامة البرهان الهندسي على امر خارجي
باطل فمن يطلب اقامة ذلك البرهان على اثبات وحي الكتاب
فهو جاهل او مكابر فان هذا الوحي امر جري ولا يمكن اثباته
الآبشهادة الشهود العدل ومن يحاول اقامة البرهان
الهندسي عليه كمن يحاول اثبات قضية هندسية

بايراد الشهود كان يقول ان الكرة هي

ثلثا الاسطوانة المحيطة بها لان

زيداً وعمرًا يشهدان

بذلك

الفصل الخامس عشر

الادلة المبينة على الشهادة

ان الشهادة تنوقف صحتها على مشاهدة الشهود للحوادث
واخبارهم اياها والعمدة في هذا المبحث شهادة اثنين فاكثر فلا
يعتمد على شهادة الفرد فان قيل ما المميز بين الشهادة الصادقة
والشهادة الكاذبة وقد اشتهرت اشياء كثيرة واعند صدقها
زمنًا طويلاً وبعد الفحص ظهر انها كاذبة فلما هو النظر في الشروط
المصححة للشهادة (اقول ويبان كذب ما شاع صدقه بواسطة
الفحص بينة جلية على ان الفحص هو المميز بينها)

والشهادة اما مستقيمة واما غير مستقيمة فالمستقيمة هي ما
اديت عن مشاهدة كان يقول الشاهد على زيد انه قتل عمرًا
رايت زيدًا بعيني ضرب عمرًا بالسيف فقتله وغير المستقيمة هي
ما اديت عن امارات على وقوع الحادثة كان يقول الشاهد على

ذلك دخلت دار عمرو فوجدت زيدا في الدار وفي يده
سيف عليه دم وعمرأ مذبوحا قريبا منه ويجب التسليم بان
الشهادة المستقيمة التامة الشروط صحتها كصححة اليقين العقلي فانا
نرى بالوجدان ان لافرق بين المعرفة المثبتة بالشهادة وبين
المعرفة المثبتة بالبرهان الهندسي لانا كما نشق بان الزوايا الثلاث
في مثلث تعدل قائمتين نشق بوجود القسطنطينية وباريس ولندن
وبرلين او ما ترى انا نحكم على من ينكر ان محمدا و ابا بكر وعلياً وجدوا
في العالم انه بلا عقل كما نحكم بذلك على من ينكر صحة البرهان على
ان ضلع المسدس في دائرة يعدل نصف قطر تلك الدائرة ومع
ذلك في اليقين بالامرين فرق باعتبار دوام المعلوم على حال
واحدة وعدم دوامه على تلك الحال وقبول زيادة العلم به وعدمه
فاليقين بان الزوايا الثلاث من مثلث تعدل قائمتين دائماً على
حال واحدة في كل الازمنة والاحوال ولا يمكن ان يزداد على معرفة
ذلك شيء اذ هو الحق كله واليقين بان زيدا بصير يمكن ان يزداد
على العلم بانه بصير معرفة كيفية بصره ولا يدوم بصره كذلك لقبول
الضعف والزوال راساً

ثم ان الشهادة الصادقة لا بد من ان يخلف الذين يودونها
اخلاقاً جزئياً في احوال المشهود به ولذلك كانت القاعدة ان

أحسن البراهين على حدوث امرٍ هو اتفاق الشهادات بوقوع الحادث مع الاختلاف الجزئي في أحواله وللإيضاح نقول لاشك في أن حرب واتر لو حدثت في ١٨ حزيران سنة ١٨١٥ بين الفرنسيين والبريطانيين والمسكوب والدول المحامية عنه بتدبير الشهيرين نابليون الأول ولنتون فإن الناس يسمون بهذه الحرب كنسليمهم بالبرهان الهندسي مع وجود الاختلاف الجزئي في زمن ابتدائها قال ماكسويل في تاريخ حياة ولنتون إن هذه الحرب ابتدأت فيما قاله الأمير ولنتون نحو الساعة العاشرة وبقيت مضطربة ١٢ ساعة ووافقه بذلك الجنرال نيسينو نقلاً عن الرواة وقال الجنرال الفاو كان مصاحباً الأمير كل ذلك النهار أنها ابتدأت الساعة ١١ وقال نابليون والجنرال درويت أنها ابتدأت الساعة ١٢ وقال المرشال ناي أنها ابتدأت الساعة ١ ونقل عن أحد الضباط أنها ابتدأت نصف النهار وعن آخر الساعة ١١½ وعن آخر الساعة ١٠ قبل الظهر ونقل عن لسان السير جورج أنها ابتدأت الساعة ١½ أو الساعة ١٠ وأن قيل كيف نشق بالشهادة وكثيراً ما نغش فنعتقد صدق الكاذب قلنا الأمر في الرياضيات كما في الشهادة فإنا كثيراً ما نغش في تلك العلوم فنعتقد صدق المحال فكما لا يستلزم ذلك الشك فيها لا يستلزمه في الشهادة فقد

اشتهر البراهين على ترييع الدائرة وبعد الفحص ظهر انها سفسطية
ولذلك يجب النظر والتأمل في كل ما يرد من البراهين فان
كانت مستوفية الشروط وثق بها والآفلا لانا مخلوقون على ان
لا يشهد لنا الوجدان بادراك شي خارجي ما لم يكن المدرك في
الخارج حقيقة وبشترط لصحة الشهادة صحة قوى الشاهد
الظاهرة والباطنة مع وجود الوسائط للادراك تلك القوى ورفع
الحواجز بينها وبين المدرك كوجود النور الكافي للباصرة
ورفع ما يعترض بينها وبين المرئي والشهوات التي ترعى القبح
حسناً والحسن قبيحاً وما شاكل ذلك فلا يوثق مثلاً بشهادة
الاخفش انه رأى زيداً يضرب عبداً ولا بشهادة جبان انه رأى
بين القبور جنياً . ويلزم التسليم بامرين الاول ان كل انسان سليم
القوى عند عدم الدليل على اختلاله لانه لا يلزم للانسان ان
يبرهن على نفسه انه كذا ومن طلب منه البرهان على ذلك فكانه
مسلم له بالمطلوب اذ لا يطلب البرهان على سلامة القوى الامن
سليمها فمن ادعى بجنون الشاهد مثلاً يلزمه ان يبرهن على جنونه
والثاني ان المختلين قليلون جداً يكاد ان لا يوجد واحد منهم بين
الف سليم فاذا شهد بكسوف الشمس واحد فقط احتمل انه
مخمل ولكن اذا شهد به احاد كثيرون في اماكن مختلفة فالقول

انهم مخجلون محال

وقد تقدم ان الانسان لا يتكلم الا لقصد وان لم يكن له غرض في الكذب لا يتكلم الا الصدق حبا للحق فاذا انتفى الدليل على اثبات ذلك الغرض ووجدت الشروط المصححة للشهادة وجبت الثقة بها والا فلا بد من حالة عقلية لا نعرف ما هي تعتقد الشك في اليقين وذلك باطل وعلى صحة هذا الباطل يلزم ان لا تثق بشي مما لم نشاهده فتمهل كتب التاريخ وثلاشي ثقة كل من بني البشر باخبار الاخر فتتوقف معرفة كل واحد على مشاهدته الشخصية (وتبطل الاحكام والشرائع فيسرق السارق ويقتل القاتل ويصير هذا العالم اقبح من جهنم فاعوذ بالله من نتائج هذا الفرض) فاذا اردنا ان نستدل على صدق شهادة اشخاص كثيرين مختلفي الاعمار والاماكن بكسوف الشمس لزمنا اولاً ان نبين انهم قد ادركوا ما شهدوا به وذلك بان نقول انه لا بد من قصد لهؤلاء في هذه الشهادة اذ لا يتكلم العقلاء بدون قصد كما بينا ثم نقول ان العقلاء المختلفين في الاعمار والاماكن المتفقين في الشهادة لا يتفقون فيها الا بقصد الحق وهؤلاء العقلاء مختلفون في الاعمار والاماكن ومتفقون في الشهادة فلم يتفقوا الا بقصد الحق والاعتقاد بانهم شهدوا بالكذب يلزم منه انهم تكلموا بدون قصد وذلك باطل وبطل منه انهم

اتقوا في الكذب بلا قصد

وتزيد الثقة بمثل تلك الشهادة اذا اصيب الشهود العقلاء
لاجلها بالمصائب المخلفة ولا يمكن فرض كذبهم في تلك الاحوال
اذ لا يتكبد العاقل المصائب لاثبات الكذب فتعين انهم لم يودوا
الشهادة الالهية الحق والافقد كابدوا ما كابدوه بتادية الشهادة
بلا قصد وذلك محال

وعلى ما تقدم ثبت الامور التاريخية والدعاوي التي ترفع في
المحاكم او بنظمها ولكن لا ينجح المستدل الابانة ببحث عن كل من
احوال القضية ومتعلقاتها بالترتيب

الشهادة غير المستقيمة

هذه الشهادة قد تقدم تعريفها وهي تثبت بالبرهان غير
المستقيم وهو ما اثبت صحة قضية باثبات محالية فسادها ومبداه
انه لا بد لكل مسبب من سبب فاذا راينا الماء جمدًا علمنا يقينًا
ان درجة حرارته نزلت الى ٣٢° فهرنهايت واذا رايناهُ قد غلا علمنا
ان درجة حرارته ارتفعت الى ٢١٢° فهرنهايت واذا تحرك ساكن
او ساكن متحرك تيقنا ان لابد من قوة اثرت فيه الحركة او السكون
فاذا نقرر عدة شهادات بامور لا يصدر مجموعها الا عن سبب

واحد اثبتنا ذلك السبب بالبرهان غير المستقيم ولا بد في ذلك من مراعات ما يأتي

(١) اذا طلب اثبات السبب وجب اثبات المسبب اولاً فان كان المطلوب مثلاً ان زيداً قتل عمراً وجب ان تثبت ان عمراً قُتل

(٢) المسببات التي نبني عليها البرهان يجب اثباتها بالبرهان المستقيم فان بنينا البرهان على المسببات ا و ب و د لاثبات س وجب اثبات ا و ب و د بالبرهان المستقيم ولا يصح نفرض ب قتيلاً في مخدع وحده واثراً لطمة على ظهره وحلقومه مكسور بضربة عصا فما يجب اثباته اولاً ان ب مقتول وان اثر لطمة على ظهره وان حلقومه مكسور بضربة عصا وان هذه الاثار لم يكن ب فاعلمها اي انه لم يقتل نفسه بل غيره قتله واثبات ذلك كله يجب ان يكون بالبرهان المستقيم ثم تثبت بهذا البرهان ان ا و ب فتحا الباب ودخلا المخدع معاً وانه سمع حين دخولها صوت خصام وانه لم يدخل المخدع احد حتى خرجا وانه في حال خروجه وجد ب مقتولاً فان اثبت كل ما تقدم ثبت ان القتال هو او ما ثبت ان ا هو القتال الحوادث السابقة كسبق منازعة بين ا و ب او اللاحقة كطلب ا مهلة حين محاكمته ووجهة كلامه او وجود شيء

ثمين من امتعة ب حين دخل المخدع مع ا حين خروجه منه او
تغيير اسمه وتنكره وتجنبه بيت ب بلا سبب غير قتله اياه فهذه
الامارات كافية لان ثبت ان ا قتل ب ولكن ان وقع الاحتمال في
كل تلك الامارات او في بعضها سقط الاستدلال بالكل او ببعض
وما اشترط في امارات الاثبات يشترط في امارات الابطال كان
يبين ان ب لم يقتل من اخر وان الم يدخل حيث وجد ب
مقتولا. والامارات يجب ان تثبت بالبرهان المستقيم في اثبات الدعوى
او في ابطالها. وكثيراً ما وقع الخطا في البرهان غير المستقيم فقد ذبح
ابرياء كثيرون وذلك لعدم انتباه القضاة للشروط المصححة له
ولكن اذا روعيت تلك الشروط كانت صحته كصحة البرهان
المستقيم فوقوع الخطا فيه لعدم الانتباه لها لا يقدح في صحته والا
فالبرهان المستقيم كذلك لانه يقع الخطا فيه كما يقع في غير المستقيم
هذا وقد اشتهر في محاكمة قاتل من بوستون ان نتيجة البرهان غير
المستقيم طابقت الواقع فيما كان المستقيم قد انتج ما خالفه ويكثر
استعمال هذا البرهان في العلوم عند الفحص عن اسباب المسببات
فاذا اطلعنا على مسببات تخصص بامر وجب ان يعتبر ان تلك
المسببات ناتجة عن ذلك الامر لا سواه مثال ذلك ان احد
الجيولوجيين شاهد نهراً يجري في مكان ارتفاعه مئة قدم فاكشف

في تربة على عمق ثلاثين قدماً أصول اشجار بعضها منتصب وبعضها
مكسور وملقى وعلى عمق ثلاثين قدماً من هذه وجد دفينة اخرى
من طبيعة الاولى نفسها فاعتقد من وضع هذه الاصول ان اشجارها
كانت نامية في الموضع الذي وجدها فيه ولا ريب في ان كلاً
منها كان في زمن نموه على وجه الارض وعلم من ذلك ان سطح
الارض تغطى اولاً بطبقات علوها ثلاثون قدماً او أكثر ثم عاش
بعد ذلك عليه خلائق كثيرة وماتت فغطت الخلائق قبلها
وهكذا حدث على التوالي وهذا هو السبب لارتفاع الارض الى
الحد الذي شاهده الجيولوجى وبعد ذلك خرق النهر ذلك
الارتفاع على قدر مجراه واذا لوجود لذلك سبب غير ما ذكر
لزم ان ما ذكر هو السبب لاسواه

وما تقدم يظهر ان البرهان المستقيم والبرهان غير المستقيم
يثبت احدهما الآخر ولذلك الثقة بكل منها وطيدة فاثبات
الحوادث لا يكون بمجرد مشاهدة الشهود بل يسبق اسبابها وتعب
نتائجها ايضاً فيقرر ثبت موثقة بشهادات المشاهدين وقد سبقته
الحروب التي اضرمتها على الرومانيين وتعبته تواتره على السن
اناس بعده وكذلك افتتاح الرومانيين جزيرة بريطانيا فانه اثبت
بشهادة المؤرخين وبظهور اثار الفاتحين في تلك الجزيرة كالحصون

والجيطان والطرق والمصكوكات التي لم تكن لامة غيرها

الفصل السادس عشر

في انواع اخر من الادلة

الاول الدليل المرجح (ويسمى عند العرب بالخطابة) وهو قياس مولف من مقدمات مقبولة وهي قضايا تؤخذ عن معتقد فيه كالصالحين واهل العلم او مضمونة وهي قضايا يحكم بها العقل حكما راجعا مع تجويز نقيضه كقولنا فلان يطوف بالليل وكل من يطوف بالليل سارق ففلان سارق وقولنا هذا الحائط ينتشر منه التراب وكل ما ينتشر منه التراب ينهدم والغرض من هذا القياس ترغيب الناس فيما ينفعهم من امور المعاش والمعاد كما يفعل الخطباء والواعظون وربما توصل به الى ما تتوصل اليه بالبرهان المبني على اليقينيات الحسية المعروف بالبرهان الادبي بل قبل ان البرهان الادبي ليس هو الا عبارة عن تسلسل ادلة مرجحة احتمال كل منها الغلط قليل جدا فلذلك احوال هذا الدليل غير متشابهة فانا في بعضها نقرب من اليقين بالتدرج حتى نصل اليه وفي بعضها نقرب منه كذلك ولا ننهي اليه فاذا كان المطلوب ان حرب واتر لو حدثت في ٨ حزيران سنة ١٨١٥ كما تقدم توصلنا

اليه يقيناً بالشهادات المتفقة ولكن اذا كان المطلوب ساعة ابتداءها
تعسر التوصل اليه لاختلاف الاقوال وحيث اننا لا نستخلص
قولاً من تلك الاقوال يترجح به تعيين المطلوب بمقابلة الملاحظات
والنظر في الاسباب الموجبة للخطا في مثل هذا الامر

ونقدر ان نتوصل الى معرفة بعد احد الكواكب بعمل موسس
على البراهين الهندسية التي لاشك في صحتها ولكن لا نتوصل بذلك
العمل الى اليقين التام بل الى ما يقرب منه لموانع مر ذكرها الا
ان الخطا فيه زهيد جداً لا يشعر به ولكن اذا كان المطلوب ان في
ذلك الكوكب حيوانات عجزنا ان نستدل عليه بغير الدلة المرجحة
فظهر ان حالة العقل في الواحد تختلف عن حاله في الاخر فان
العقل في الاول يعلم انه متصل الى المطلوب ببرهان لا ريب فيه وان
فيما توصل اليه خطا زهيداً لا يمكن البشريانه وفي الاخر يعلم انه
توصل الى الظن بدليل غير يقيني وان التمييزين منها مختلفتان
اختلاقاً بيننا

الثاني الاستقراء وهو عبارة عن اثبات الحكم الكلي لثبوتيه في
اكثر الجزئيات او في كلها فالاول الاستقراء الناقص كقولنا كل
حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ لان الانسان والجمل
والفرس والطير كذلك وهو لا يفيد اليقين بل الظن لجواز وجود

جزء اخر لم يستقر او يكون حكمه مخالفا لما استقرى كالتمساح في مثالنا
والثاني التام (وهو القياس المنقسم) كقولنا كل جسم اما جماد او نبات
او حيوان وكل واحد منها متميز فكل جسم متميز وهو يفيد اليقين
الثالث التمثيل (وهو اثبات حكم في جزئي لجزئي اخر لعنى مشترك
بينها) وهو مبني على ان الاسباب المتشابهة تنتج نتائج متشابهة كما
يقال العالم مؤلف فهو حادث كالبيت اي البيت حادث لانه مؤلف
وهذه العلة في العالم فيكون حادثا وهو لا يفيد اليقين دائما ولا
الرجحان بل الامكان ومنه دليل الاسقف بلتر على امكان الجزاء
والعقاب في الآخرة وهو ان انكر الكافر الجزاء والعقاب في الآخرة
بناء على انكاره الواجب تعالى اجبته ان الكافرين يعتقدون بان
الناس في هذه الدار الدنيا يجازون على بعض اعمالهم ويعاقبون
على بعض وكل يرى نفسه في دنياه هذه تحت سلطان ادبي فما
المانع ان يكون ذلك السلطان في الآخرة لمقتضيات مشابهة
للمقتضيات المحاضرة فيحصل الجزاء والعقاب على فرض عدم
الواجب استغفر الله وتعالى عما يقول الكافرون

الفصل السابع عشر

في الذوق العقلي

قد تقدم في الصحيفة ٨ ان الذوق العقلي قوة تميز بها حسر

الاشياء وفهمها ففسر بالحسن وتنالم بالقبيح (اقول والاولى ان نسمية
 كيفية لاقوة اذ القوة فاعلة الفعل او القوة والذوق قابلية الانفعال
 اي قابلية اللذة بالحسن والالم بالقبيح) وذلك الذوق لكل بشر
 فكل يجد من نفسه قابلية الفرح بالجمال والنرح بالقبيح وان
 الانفعال النفساني حين روية النور يختلف عنه حين روية
 الظلام وهذا الانفعال يغير كل الانفعالات النفسانية وكل الناس
 كبارا وصغارا حكاما وجهلاء يرون في الكائنات ما يسبب فيهم
 ذلك الانفعال الا ان الذوق فيهم مختلف كاختلاف الاسنان
 والاطوار فالاحداث يسرون من الامور المحسنة بالبرج والكحول
 والشيوخ بالملائم منها والوحشيون في الذوق كاطفال المتمدنين
 فيسرون من الالوان بالحبرة اكثر من كل ما سواها واحسن
 المحلى عندهم البرج والزاهي فيجعلون للساعة سلسلة غليظة من
 الذهب ليراهما كل ناظر على صدورهم

ومسببات الانفعال الذوقي حسن الخارجيات وعظمتها
 او فهمها وحفارتها وتلك الخارجيات لا تحصى فاحسن المتعجب منها
 كالسماء والنجوم والبحر والرواسي الشامخات المكتسية بالنبات
 والمروج الواسعة والانهار العظيمة والمحدثات الزناء والادوية
 ذات الخمايل التي هامت فيها الشعراء ولا سيما ذلك الوادي الذي

في قول المنازي

وقانا نفحة الرضاء وإدِ سفاة مضاعف الغيث العيمِ -
 نزلنا دوحه فحنا علينا حنو المرضعات على الفطيمِ -
 وارشفنا على ظها زلاّ الذ من المدامة للنديمِ -
 بصد الشمس أنى واجهتنا فيجبها وياذن للنسيمِ -
 تروع حصاه حالية العذاري فتلمس جانب العقد للنفيمِ -

قلت كل من لا ينسى احزانه في مشاهدة مثل هذا الوادي
 فلا ذوق له ومثله من لا يطرب بمشاهدة مثل البقعة التي وصفها ابو
 فراس بقوله

وبقعة من احسن البقاع يبشر الرائد فيها الراعي
 بالخصب والمرتع والوساع كأنما يستر وجه القاع -
 من سائر الالوان والانواع مانسج الروم لذي الكلاع -
 من صنعة الخالق لا الصناع والماء منخبط من التلاع -
 كما تسيل البيض للصراع وغرد الحمام للسجاع -
 ورقص الماء على الايقاع ونثر اليهار في البقاع -

ثم ان الخارجيات التي تؤثر في الذوق منظورات ومسبوعات

فالمنظورات ألوان وخطوط وسطوح وأجسام وحركات وأحسن
ألوان سبعة البنفسجي والنبلي والحلي والأخضر والأصفر والبردقاني
والأحمر وهي ألوان - قوس الغمام بترتيبها فالثلاثة الأولى توافق
المحزونين والشيوخ وأهل التقى والثلاثة الأخيرة تروق الفتيان والفتيات
وأهل الولائم والأعراس ولا سيما البربريون والأخضر متوسط بين
الستة ووجوده في الكون أكثر مما سواه من الألوان وأعظم شاهد
لذلك النبات وتستحسن الأشجار في المقابر والملاهي والخط المنحني
يروق النظر أكثر من المستقيم واللوبي أكثر من كليهما وهو كزرجونة
ملتفة على ساق شجرة فالصنصاف والبان والسنابل وغيرها من
النبات اهتزأها جميل جداً لأنها وهي منحنية الرووس ترسم بحركاتها
خطوطاً منحنية يتوهمها الناظر ولذلك تستهجن السنبلة المستقيمة
الراس (ومثلها من يرفع رأسه تيباً وإخنياً على أبناء جنسه) ولهذا
عينه كان النهر الجاري تعاريج أحسن من الجاري باستقامة.
وسطوح الدوائر أجمل من سطوح المربعات والأجسام الكروية
أجمل من المكعبات. ولا أقبح من المنحرفات. وما أقبح سطح البيت
إذا كان منحرفاً. ومثله ما أسند إلى الحائط أو علق عليه بالمنحرف
وما يُهجنُ المرثبات عدم التناسب بين أجزائها. فالباب مثلاً يجب
أن يكون ارتفاعه مناسباً لعرضه. وإلى الآن لم يتصل أحد إلى

احسن من هندسة اليونانيين . وما يحسن الاشكال والهيئات مساواة اجزائها بعضها لبعض وموازاتها كذلك كان تغرس الاشجار على بعد واحد ويكون ارتفاعها متساوياً سواء غرست على خطوط مستقيمة ام منحنية كاقواس اودوائر . فلا يحسن ان يكون بين شجرة واخرى ذراع واحدة مثلاً وبين هذه واخرى خمس اذرع . ويمكن ان يقال في نصب الاعمدة وما يشبهها . ومن الحسن اختلاف الهيئات مع الشروط الجميلة في كل منها . فلا تحسن الجنية اذا كانت اشجارها كلها من نوع واحد وكل منها كالاخرى . وكذلك المكان اذا كان كل من سكانه كالاخر . ومن محسنات الهيئات السمو والارتفاع كما في اهرام مصر وجبال حملايا والالب ولبنان وشلالات نياغرا . واحسن الحركات ما صدرت عن سهولة وغير تكلف كحركة الاغصان بالنسيم اللطيف وعدو الفتیان والغزلان والقيج من الحركات عدو الدب والفيل وما شاكلها والحركة الصاعدة اجمل من الحركة الهابطة والرحوية اجمل من المستقيمة واذا اجتمعت الالوان والاشكال والحركات الجميلة - في شيء واحد بلغ غاية الحسن والجمال . اما المسهوعات فهي الاصوات ولها في القلوب تاثير عظيم . ومنها ما يهيج فيه السرور كسبح القرى وعندلة العندليب ومنها ما يهيج فيه الاستعظام كحرير ماء الشلالات

العظيم وهزم الرعد . ومن خواص الاصوات الشديدة ان تهيج
الحاسة والحمية كالالحان الحرية . ومن خواص الاصوات
الضعيفة النهدئة كالهينة والدندنة وازيز القدر وطنين النخل
واشكاله وقد تسبب الاصوات الخفية الاستعظام فمن انفردي على
جبل وسمع فيه تلك الاصوات شعر بعظمة المراتب شعوراً
عظيماً وكثيراً ما يسبب الهدوء والنام نفس ذلك الاستعظام والقيح
من الاصوات كدير الجمل ونعيق الغراب وان انكر الاصوات
لصوت الحبير

ثم ان العقليات تسبب فينا الانفعالات الذوقية من سرور
وكابة فالافكار والمقاصد الحسنة تسبب السرور والقيحة تسبب
الكابة فمن الحسنة اكتشاف العلامة اسحق نيوتون جاذبية الارض
من مشاهدته سقوط تفاحة . وفكر خريستيفورس كولبوس بوجود
اميركا واكتشافه اياها . ومنها الرحمة والشفقة والحنو الاهلي كما
كان في ابي الابن الضال . والمرأة الرومانية التي كانت تذهب
الى السجن وترضع ابيها وكان قد حكم عليه بالموت في السجن جرماً .
ومثل حنوداود على ابنه ابي شالوم . ومنها الشجاعة الادبية كعدم
الخوف من اظهار الحق وانكار الباطل كما فعل الفتيان الثلاثة
حنانيا وعذريا ومبصائل . ومن القبيحة محبة الملاهي المحرمة والشهوات

الشیطانية والحسد والكبریا وما شاكلها . وتأثیر المحسن یزداد بمقابلته بالتبجح . وتأثیر العظیم یزداد بمقابلته بالحقیر . ولذلك كان الخطباء البلاء اذا ارادوا ان یبینوا دناوة رجل یقابلون افعاله بافعال رجل عظیم والله الفائل

من یظلم اللوماء فی تکلیفهم ان یصبحوا وهم لئ اکفاء
ونذمهم وبهم عرفنا فضله وبضدها ننبین الاشیاء

هذا وقد اقتصرنا فی هذه الوریقات علی سطر
الدروس الاولیة من علم الحکمة العقلیة تسهیلاً
للطلبة المبتدئین لیكون لهم مرعاة یرتقون
بها الی مطولاته ودستوراً یقتدرون
به علی حل مشكلاته

فهرس

وجه

المقدمة

٢

حقيقة الفلسفة العقلية

٧

حدود بعض القوى

٩

الفصل الاول

٩

تحديد القوى المدركة

١١

الفرق بين جوهر الروح وجوهر المادة

١٢

احوال العقل عند الفناء المحكم اليه

١٢

العقل ليس الدماغ

١٤

الفصل الثاني

١٤

المشاعر الخمس بالاجمال

١٦

الدماغ والاعصاب

١٧

الفصل الثالث

١٧

المشاعر الخمس بالتفصيل

١٧

الشم

١٨

كيفية تادي الرائحة الى حاسة الشم

١٩

الذوق

٢٠

بسايط الطعوم

٢٢

السمع

٢٣

الاصوات

وجه	المتكلمون في الباطن
٢٥	دلالة اللفظ الطبيعية
٢١	اللمس
٢٢	البصر
٢٥	ما يتعلق بالبصرة
٢٦	الفرق بين الادراك بالبصر والادراك باللمس
٢٩	افضل حاسة البصر
٤٠	انكار بعض الفلاسفة التوصل الى الحكم بوجود ما في الخارج
٤١	بالبصرة وباطال ذلك
٤١	الالوان
٤٢	السطوح والاجسام
٤٤	كيفية ارسام صور المرئيات على الشبكية
٤٦	الفصل الرابع
٤٦	نيابة حاسة عن اخرى
٥٠	الفصل الخامس
٥٠	ادراك المشاعر الخمس
٥٠	الصفات الجوهرية والعرضية
٥١	الصفات الميكانيكية والفيسيولوجية والتميز بينها
٥٣	الضروري والنظري
٥٥	الفصل السادس
٥٥	التصور والتصديق
٦١	الفصل السابع

وجه

٦١

الوجدان والتعقل

٦١

الوجدان غير التعقل

٦٢

قصة مجنون

٦٣

المجولان في النوم

٦٥

حالة العقل عند مشاهدة الحسن

٧٢

الفصل الثامن

٧٢

النظر والانتباه

٧٣

موضوع الانتباه

٧٤

الارادة والشهوة

٧٦

الفصل التاسع

٧٦

البداية

٧٦

المكان

٧٧

الذاتية

٨٧

اقسام الذاتية

٧٩

الجوهر

٧٩

الزمان

٨٠

العلة

٨١

نوعا العلة وتأثيرها

٨١

هل يجوز استناد اثار متعددة الى موثر واحد بسيط

٨٢

صدور معلولين متضادين عن العلة الواحدة

٨٣

العلاقة بين العلة والمعلول

٨٣

الخطأ في جعل ما ليس بسبب سبباً

وجه

٨٩

الفصل العاشر

٨٩

التجريد

٩٠

التحليل

٩٠

التعميم

٩١

التركيب

٩٢

لزوم التجريد لوضع اللغات

٩٣

التصوران التجريديان

٩٤

لزوم التجريد في العد

٩٤

كيفية ترتيب الذوات الطبيعية

٩٥

التعريف

٩٦

تسلط التجريد على القوى العقلية

٩٨

الفصل الحادي عشر

٩٨

قوة الذكر

٩٨

اكتلاف الافكار

١٠١

علاقات الاكتلاف

١٠١

المشابهة

١٠٢

التضاد

١٠٣

المقارنة في الزمان والمكان

١٠٣

العلاقة بين العلة والمعلول

١٠٤

قرب الوقت والمراجعة

١٠٥

عظيمة تاثير الحوادث

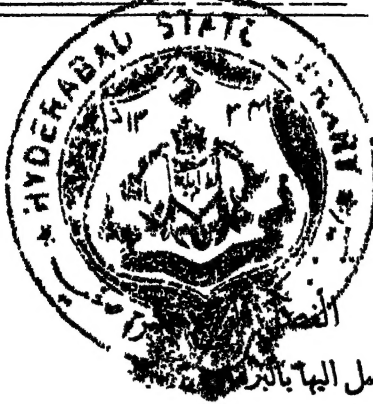
١٠٦

اختلاف احوال العقل في الناس

١٠٦

الانفعالات النفسانية

وجه	
١٠٨	حنيفة الذكر
١٠٨	اختلاف الذكر في الناس
١٠٩	جدول هذا الاختلاف
١١٣	امكان فناء التمييز بين الذكر والتخيل
١١٤	قوة الذكر تختلف في الناس كاختلاف اشخاصهم
١١٥	قوة الذكر تختلف باختلاف الموضوع
١١٦	قوة الذكر تتغير كتغير السن
١١٦	قوة الذكر كما تكمل قبل بقية القوى تضعف قبلها
١١٧	ميل الشيوخ طبعاً الى قص الحوادث التي جرت في زمان الشباب
١١٧	اهمية التعقل والعفاف والاجتهاد لتحصيل المعارف في زمان الصبا
	امكان ترفي الذاكرة في وقت قصير الى درجة عالية اكثر من
١١٨	بقية القوى العقلية
١٢٠	علاج النسيان
	المعارف المسببة قد تذكر بغنة لتغير مجهول في الات الادراك
١٢١	المادية
١٢٥	اهمية الذاكرة
١٢٦	الفصل الثاني عشر
١٢٦	الاستدلال
١٢٨	كيفية الاستدلال
١٢١	الضروريات
١٢٦	الفصل الثالث عشر
١٢٦	القياس
١٢٨	القياس السليبي والقياس الالجابي



١٤٠

السفطة

١٤٢

القياس الحدسي

١٤٦

الحد

١٤٦

الاولية

١٤٨

١٤٨

اليقينيات التي تتوصل اليها بالبرهان

١٤٨

اليقينيات العقلية

١٤٩

اليقينيات الحسية

١٥٢

الفصل الخامس عشر

١٥٢

الادلة المبينة على الشهادة

١٥٣

الشهادة المستفيضة

١٥٨

الشهادة غير المستفيضة

١٥٨

البرهان غير المستقيم

١٦٢

الفصل السادس عشر

١٦٢

انواع اخر من الادلة

١٦٢

الدليل المرحم المعروف عند العرب بالخطابة

١٦٢

البرهان الآدي

١٦٣

الاستفراء

١٦٤

التمثيل

الفصل السابع عشر

١٦٤

الدوق العنفي

١٦٥

مسيبات الانفعال الدوقي

۲۰۱۰	دانشگاه
الف ۲	فر
ع ۲	کتابخانه



